

Vorwort.

Mehr als je bin ich mir heute des Wagnisses einer solchen Arbeit bewußt, die immer etwas Fragmentarisches bleiben muß. Manches Kapitel mag noch vertieft und weiter ausgebaut werden können. Vielleicht ist aber einmal der Anfang damit gemacht, fern von jeder Spekulation dem Menschen des MA und seiner Geistesentwicklung rein quellenmäßig in einem ganz bestimmten zeitlichen und lokalen Rahmen nachzugehen. Nur auf diesem Wege werden wir, auch wenn heute noch nicht das Buch über den ma Menschen geschrieben werden kann, schließlich einmal zu einer Geschichte des ma Menschen gelangen.

Die Anregung zu vorliegender Arbeit, die auch der Philosophischen Fakultät der Universität München als Dissertation vorgelegt worden ist (Referenten: Prof. Heinrich Günter und Geh. Rat Herm. Oncken), verdanke ich Herrn Prof. Dr. Heinrich Günter in München, dem ich auch an dieser Stelle für das bewiesene Interesse und Wohlwollen ganz besonders danke. Für die treffliche Hilfe beim Lesen der Korrekturbogen bin ich Herrn Pater Dr. Joh. Engel in Bendorf zu aufrichtigem Dank verpflichtet.

Wer gelegentlich Hinweise auf die neueste Literatur vermissen sollte, möge diesen Mangel damit entschuldigen, daß die Arbeit bereits seit längerer Zeit fertiggestellt war, aber infolge äußerer Umstände bisher nicht im Druck erscheinen konnte.

Rom, Ostern 1931.

Digitized by the Internet Archive
in 2024

Inhalt.

	Seite
Vorwort	III
Verzeichnis der abgekürzt zitierten Quellen und Literatur	X
Einleitung	1
Huizingas „Herbst“ 1. Überprüfung und Ergänzung H.' ein Hauptziel der Arbeit 2. Zeitliche und lokale Begrenzung des Themas. Allgemeine Charakteristik des behandelten Zeit- raums 3.	
Erster Teil: Die Denkformen	9
1. Die Grundsätzlichkeit des Denkens	11—15
Allgemeine theologische und philosophische Gedanken zur Be- gründung 12. Die Frage nach der „Moralität“, das Sprichwort, das klassische und das biblische Zitat 14.	
2. Moralische Denktypen	15—20
Hoffart und Habsucht Haupttriebkkräfte des Lebens 15. „Arm und Reich“ 19.	
3. Der konkrete, bildhafte Charakter des Den- kens	20—28
Personifikation des Bösen durch den Teufel 21, der Kirche durch den Schutzheiligen 23. Symbolismus und Allegorie 24. Moralisch-symbolische Naturbetrachtung 25. Symbolische und allegorische Ausdeutung der Hl. Schrift 26. Die Exempla 27.	
4. Der transzendente Charakter des Denkens	28—39
Dualistisch-irrationale Welteinstellung als Voraussetzung dies- ses Denkens. Transzendente Sinngebung natürlicher Ereig- nisse 28. Transzendente Kausalbeziehung. Zauberei 30. Die Kräfte der Sterne, Kräuter, Steine 32. Der Schutzheilige als Verbindung von Diesseits und Jenseits, als Mitbürger 32. Die Reliquien eine Notwendigkeit des Lebens 33. Reliquienver-	

zeichnungen 34. Die Wirklichkeit der Wunder 35. Der materielle Zweck der Wunderberichte 36. Unmittelbare transzendente Begründung natürlicher Vorgänge und menschlicher Schicksale 37. Der praktische Ausdruck dieses Denkens: Wallfahrten, Prozessionen usw., Abschwächung des Dualismus in der religiösen Praxis 38.	
5. Das Verhältnis zur Autorität	39—44
Una sancta 39. Anwendung von Zwangsmitteln auf religiösem Gebiet. Verordnungen gegen die Apostaten 40. Exkommunikation und Interdikt als Mittel kirchlicher Disziplin. Wandel und Verhalten gegenüber kirchlichen Zensuren 41. Verhältnis von Volk und Fürst. Furcht und Schrecken. Glanz und Pracht gehört zum Begriff des Herrschers 42. Der gute und der schlechte Herrscher 44.	
6. Das Ichbewußtsein	44—57
Persönliche Bemerkungen bei Geschichtsschreibern 44. Kritische Stellungnahme der Schreiber. Das Selbstbewußtsein Hermanns v. Niederaltaich 45. Die fromme Stiftung, das religiöse Gedächtnis in Gebet und Opfer als Mittel persönlicher Verewigung 46. Besondere Anordnungen für pomphafte Begräbnisfeierlichkeiten 47. Häufung kirchlicher Handlungen für den Toten 48. Totenmessen zu Lebzeiten der Stifter 49. Werke der Nächstenliebe im Dienst des religiösen Persönlichkeitskultes 51. Materielle Zeitentwicklung als Voraussetzung 52. Christlicher Utilitarismus verbindet sich mit Stolz und Ruhmssinn 53. Das Grabmal ein Ausdruck des Persönlichkeitsempfindens 54. Anfertigung des Grabmals schon vor dem Tode. Dasselbe predigt Verneinung des Todes 55. Wappen- und Totenschilder als Ausdruck des Persönlichkeits- und Familiensinnes 56. Der Mensch gedankenlos im Hinnehmen der Glaubenswahrheiten? 57.	
7. Das Erwachen der Kritik an kirchlichen Zuständen	57—68
Kritik mit Gläubigkeit vereinbar. Sie trifft nicht das Wesen der Kirche selber 57, und wirkt sich um 1300 gerade im Bürgertum praktisch aus. Die Habgier der Kurie und der Prälaten 58. Eindruck des Defensor pacis 59. Popularität der Bettelorden 60. Die Sympathien des Volkes auf Seiten der Geißler 62. Der Anstoß zur Kritik geht von der Wirtschaft aus. Unterscheidung des Weltlichen vom Religiösen 63. Entartung und Mißbrauch geistlicher Zensuren 64. Die Leidenschaftlichkeit der Auseinandersetzungen 65, trotzdem Sehnsucht nach Frieden 66.	

8. Bürgerliches Selbstbewußtsein	Seite 68—101
--	-----------------

Kampf um Beseitigung der Sonderstellung der Geistlichkeit auf profanem Gebiet 68. Kein Kampf von Laientum gegen Priestertum. Communis utilitas 69. Kampf gegen die „tote Hand“ 71, gegen den Handel der Geistlichkeit 74, gegen das privilegium fori 76. Eindringen des bürgerlichen Einflusses auf kirchliches Gebiet. Bürgerliches Präsentations- und Kollationsrecht 78. Treuhänderschaft des Rates ein Mittel des Laieneinflusses 80. Eindringen in kirchliche Vermögensverwaltung 82. Die Spitäler städtische Institutionen 84. Im Dienste städtischer Wirtschafts- und Machtpolitik und zur Ehre Gottes 85. Almosenordnungen 87. Städtische Sittengesetze 88. Gottes Ehre und städtisches Wohl 89. Große Prozessionen der Bürgerschaft 91. Verselbständigung des religiösen Lebens der Bürgerschaft 93. Städtischer Stolz und religiöse Begeisterung im Verhältnis zum Straßburger Münster 94. Die Städte Verfechter des nationalen Gedankens. Nationale Hochstimmung im Elsaß 99. Die Königsbilder am Münster zu Straßburg ein politisches Monument 100.

Zweiter Teil: Die Gefühlsformen	103
---	-----

1. Die Empfindsamkeit des Gefühls	105—109
---	---------

Rührseligkeit 105. Seuse 106. Mißbrauch dieser Empfindsamkeit. Leidenschaftliche Ausbrüche 107. Gereiztheit gegen die Juden 108. Gefühlsschwankungen 109.

2. Drastische, sinnliche Gefühlsreize. Vertiefung und Verinnerlichung des Gefühls	109—131
---	---------

Die Lehre des Beinhauses 109. Der Todesgedanke im Spät-MA. Städtische Sensationen: öffentliche Hinrichtungen 110. Separation der Aussätzigen. Vorliebe für das Grause und Absonderliche 111. Grausiges Ausmalen von Sünde, Teufel, Tod und Hölle 112. Die Not der Zeit eine Voraussetzung hierfür. Die Symptome der sozialen Not 117. Neue bürgerliche Devotion. Leiden Christi im Mittelpunkt 120. Der gotische Kruzifixus 121. Drastisch-sinnliche Ausmalung des Leidens Christi in der Predigt 123, in den Geißlerliedern 124. Der Realismus des Vesperbildes 126. Verpersönlichung des religiösen Lebens. Mystische Einflüsse und Rückwirkungen 127, in weiten Kreisen des Bürgertums 129.

3. Das Rechtsgefühl	131—139
-------------------------------	---------

Metaphysisch unterbautes Rechtsempfinden. Das ganze Menschenleben einer höheren Vergeltung unterworfen 131.

Die „ulcio divina“ als Rechtfertigung einer heidnischen Rechtspraxis 134. Talionistischer Charakter derselben; sie wird auf die Angehörigen des Täters ausgedehnt 135. Womit man gesündigt hat, damit wird man bestraft 136. Verbindung mehrerer Strafen 137. Die Strafe soll abschrecken 139.

4. Abhängigkeitsgefühl. Endzeitstimmung 140—145

Brände 140. Sonnenfinsternis, Heuschreckennot u. a. Plagen 141. Das Weltende bei den Predigern 142. Die Zeichen der Zeit in Kirche und Reich verkünden das Weltende 143.

5. Die dunkle und die helle Seite des Gefühlslebens. Die Karitas 145—154

Die Menschlichkeit ausgestorben? 145. Adel und Innigkeit des Gefühls bei den Mystikern 146. Die Karitas 147. v. Eickens Einseitigkeit. Gefühlsmäßiger Altruismus neben christlichem Utilitarismus. Werke der Karitas ein Ausfluß von Humanität 148. Sie sind nicht ziellos 151. Bedürftigkeit und Würdigkeit des Empfängers 152. Erzieherischer Wert der Spital- und Leprosenhausordnungen 153.

6. Der ma Mensch freudelos? Sein Verhältnis zu Körper und Natur 154—163

Abgrenzung gegenüber den asketischen Kreisen. Auch die Klosterzelle nicht freudelos 154. Huizingas Einseitigkeit 155. Keine Körperkultur, aber Körperbejahung und reflexionslose Empfindsamkeit für körperliche Schönheit 156. Körperpflege 158. Sinn für die Schönheit der Natur 159. Farbenfreudigkeit 162.

Dritter Teil: Die Lebensformen 165

1. Die religiöse Lebensform 167—193

Dieselbe beherrscht das ma Lebensbild 167. Pomp und Pracht religiöser Handlungen 168. Prozessionen und Wallfahrten greifen tief in das private und öffentliche Leben ein 169. Religiöse Gemeinschaftsformen 170. Alle Tatsachen und Ereignisse des Lebens mit religiösen Formen umgeben 171. Die Benediktionen 172. Konventioneller Charakter gewisser religiöser Handlungen 174. Überwucherung und Zersetzung der religiösen Lebensform. Die Bischofsspiele 176. Parodien. Profanierung heiliger Orte 177. Die Spannung zwischen religiöser Formung des Lebens und praktischer Verwirklichung der sittlichen Forderungen 179. Religiöser Charakter der Judenverfolgungen 183. Entsprechende Momente in der religiösen Volkserziehung 184. Die materielle, soziale Ursache der Verfolgungen 187. Der Judenschutz eine Finanzquelle

der Obrigkeit. Kein prinzipieller Unterschied zwischen den Bewegungen des 13. und des 14. s 189. Die Stellungnahme der Machthaber durch eigennützige Motive diktiert 191. Rassenmäßige Abneigung 192.

2. Weltverneinung?	193—202
v. Eickens Antinomie 193. Bejahung der kirchlichen Ideale ohne Verneinung der irdischen Lebensnotwendigkeiten. Wesentliche Vorbehalte des Stifters 194. Materielle Vorteile des Stifters 195. Leibrentenbriefe. Opfer und Familienbande 197. Stiftungen zugunsten Verwandter 199. Mitgift für die Töchter 200. Höchster Ausdruck des Familiensinnes 201.	
3. Die Bedeutung des Formalen	202—208
Die Formalbücher 202. Konvenienz und Etikette. Rangstreitigkeiten. Das Zeremoniell wichtiger Vorgänge 203. Rechtsgeschäfte 204. Formalismus und Symbolismus im Strafrecht 205. Die formalen ständischen Unterschiede 207.	
4. Die Öffentlichkeit der Lebensvorgänge	209—215
Das Leben ein Schauspiel 209. Die Bedeutung der Glocke im Stadtleben 211. Armut, Krankheit, Strafe. Tod in unmittelbarer Öffentlichkeit 212. Unbefangenheit bei moralischen und natürlichen Dingen 214.	
Rückblick	216

Abgekürzt zitierte Quellen und Literatur.

1. Historiographische Quellen.

- Ann.Basil. = Annales Basilienses, MG SS XVII, 193—202.
Ann.Colm. = Annales Colmarienses maiores, MG SS XVII, 202—32.
Ann.Rud. = Annales S. Rudberti Salisburgenses, MG SS IX, 758—823.
Ann.Zwetl. = Annales Zwetlenses, MG SS IX, 677—684.
Chr.Colm. = Chronicon Colmariense, MG SS XVII, 240—70.
Chr.Ellenh. = Chronicon Ellenhardi, MG SS XVII, 118—41.
Chr.Wimp. = Chronica ecclesiae Wimpinensis (Wimpfen im Tal) von Burchard v. Hallis und Dyther v. Helместat. Quart. Bl. hist. Ver. Großherz. Hessen. 1887. p. 132.
Chr.Erf. = Chronica sancti Petri Erfordensis mod., SS rer. Germ. in us. schol. (Mon. Erphesf. p. 117).
Chr.Fürstenf. = Chronik des Mönchs von Fürstenfeld, Böhmer Fontes I, 1.
Cont.Altah. = Continuatio Altahensis, MG SS XVII, 408—16.
Cont.Colon. = Martini Opp. Contin. Coloniensis, SS rer. Germ. in us. schol. 354—69.
Cont.Ekkeh. = S. Petri Erphesf. Cont. Ekkehardi, SS rer. Germ. in us. schol. (Mon. Erphesf. 23—44).
Cont.Erf. = Chronici Saxonici Cont. Erford. (ibid. 443).
Cont.Florian. = Continuatio Florianensis, MG SS IX, 747—753.
Cont.Ratisp. = Herm. Altah. Ann. Cont. Ratisponnensis, MG SS XVII, 416—420.
Cont.Salisb. = Ann. Rudb. Salisb. Cont., MG SS IX, 819.
Cont.Vindob. = Cont. Vindobonensis, ibid. 698—722.
Cont.Zwetl. = Cont. Zwetlensis III, ibid. 669—77.
Cr.Min.Cont. VI = Cronica Minor Minoritae Erph. Cont. VI, (Monum. Erphesf. p. 692).
Cr.Reinh. = Cronica Reinhardsbrunensis, MG SS XXX, 490.
Heinr.Diessenh. = Chronik des Heinrich von Diessenhofen, Böhmer Fontes IV, 16—121.
Herm.Altah. = Hermannii Altahensis Annales, MG SS XVII, 381—407.
Hugo Reutl. = Chronik des Hugo von Reutlingen, Forschungen z. deutschen Gesch. 21, 24.
Joh.Vict. = Johannis Victoriensis liber certarum hist., SS rer. Germ. in us. schol. 2 Bde.

- Joh.Vitod. = Chronica Johannis Vitodurani, SS. rer. Germ. in us. schol.
Klosener = Die Chronik Kloseners. Hegel, Die Chroniken der deutschen Städte Bd. 8.
Königshofen = Die Chronik Königshofens. *ibid.* Bd. 8. 9.
Limb.Chr. = Limburger Chronik, MG Deutsche Chroniken IV, 1.
Mich.Leon. = Michaelis de Leone annotata historia. Böhmer, Fontes I, 451—79.
Matth.Neub. = Chronica Matthiae de Nuwenburg, SS rer. Germ. in us. schol.
Oberrh.Chr. = Oberrheinische Chronik, hgg. v. F. K. Grieshaber, Rastatt 1850.
Sächs.Weltchr. = Sächsische Weltchronik I. bayr. Fortsetzung, MG Deutsche Chroniken II, 319.
Sifr.Balnh. = Sifridi de Balnhusin historia universalis, MG SS XXV, 679—718.
Zür.Chr. = Zürcher Chronik. (Mitteil. antiqu. Gesellsch. Zürich. II).

2. Urkundensammlungen und Stadtrechte.

- A.Stadtb. = Augsburger Stadtbuch, hgg. v. Chr. Meyer, Augsburg, 1872.
AUB = Augsburger Urkundenbuch, hgg. v. Chr. Meyer, 2 Bde., Augsburg, 1874. 78.
Auer = F. Auer, Stadtrecht von München, 1840.
Brucker = J. Brucker, Straßburger Zunft- und Polizeiverordnungen des 14. und 15. s. Straßb. 1889.
BUB = Urkundenbuch der Stadt Basel, hgg. v. R. Wackernagel, R. Thommen, A. Huber. Basel 1890 ff.
EUB = Urkundenbuch der Stadt Erfurt, hgg. v. C. Beyer. 2 Bde. (Gesch. Qu. Prov. Sachsen, Bd. 23. 24).
Gény = Schlettstadter Stadtrechte. Elsässische Stadtrechte Heft 1, bearb. v. J. Gény. Heidelb. 1902.
Gudenus = Codex diplom. anecdot. res Mogunt. illustrantium, hgg. v. V. F. Gudenus 1743. 1747—58.
HUB = Urkundenbuch d. Stadt Heilbronn, hgg. v. E. Knapfer. (Württemb. Gesch. Qu. hgg. v. Württemb. Kommiss. Landesgesch. Bd. 5. Stuttgart 1904).
HkrUB. = Urkundenbuch des Klosters Heiligkreuztal, bearb. v. A. Hauber. (Württemb. Gesch. Qu. Bd. 9. 1894).
Luz.Ratsb. = Aeltestes Luzerner Ratsbüchlein (Geschichtsfreund, Mitteil. hist. Ver. d. 5 Orte Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug. Bd. 65, 1910).
Nürnb.Pol. = Nürnberger Polizeiordnungen. (Bibl. liter. Ver. Stuttgart. Bd. 63).
NöUB. = Niederösterr. Urkundenbuch, hgg. v. Ver. Landesk. von Niederösterreich. Bd. 1. Wien 1891.
OöUB = Urkundenbuch d. Landes ob d. Enns, hgg. v. Verwalt. Ausschuß d. Museums Franzisco-Carolinum, Linz.

- Reg.Bisch.v.Str. = Die Regesten d. Bischöfe v. Straßburg, II. (hgg. v. wissensch. Institut. d. Els.-Lothr. im Reich) Innsbruck.
- Remling = Urkundenbuch zur Gesch. d. Bischöfe von Speyer, hgg. v. Remling. 2 Bde. Mainz 1852. 53.
- Ried = Codex chronologico-diplomaticus episcopatus Ratisbonen. hgg. v. Th. Ried. 2 Bde. Regensburg 1816. 17.
- RUB = Urkundenbuch der Stadt Rottweil, bearb. v. H. Günter. (Württemb. Gesch. Qu. Bd. 3).
- Ruf.Pf.UB = Urkundenbuch der Pfarrei Rufach i. Elsaß, hgg. v. Th. Walter 1900.
- Ruf.UB = Urkundenbuch der Stadt Rufach i. Elsaß, hgg. v. Th. Walter 1908.
- SpUB = Urkundenbuch zur Gesch. der Stadt Speyer, hgg. v. A. Hilgard, Straßburg 1885.
- StrUB = Urkunden und Akten der Stadt Straßburg, I. Abt. Bd. 2: Politische Urkunden 1266—1332, bearb. v. Wiegand. — Bd. 3: Privatrechtliche Urkunden 1266—1332, bearb. v. A. Schulte. — Bd. 4,2: Stadtrechte etc. bearb. v. A. Schulte und G. Wolfram. — Bd. 5: Polit. Urk. 1332 bis 1380, bearb. v. H. Witte und G. Wolfram. — Bd. 7: Privatrechtl. Urk. 1332—1380, bearb. v. H. Witte.
- UUB = Ulmisches Urkundenbuch. Bd. 1, hgg. v. Fr. Pressel. Stuttgart 1873. — Bd. 2, hgg. v. G. Veessenmeyer und H. Bazing. Ulm 1900. 1903.
- WUB = Urkundenbuch der Stadt Worms, hgg. v. H. Boos. 2 Bde., Berlin 1886. 90.
- Zür.Richtbr. = Zürcher Richtbriefe. (Arch. Schweiz. Gesch. V).
- Zür.Stadtb. = Zürcher Stadtbücher des 14. und 15. s. hgg. v. H. Zeller-Werdmüller u. Hans Nabholz. Leipzig 1899—1906.

3. Quellen verschiedenen Charakters.

- Bertold = Bertold von Regensburg. Vollständige Ausgabe seiner Predigten. Bd. 1 hgg. v. Fr. Pfeiffer, Wien 1862. Bd. 2 v. J. Strobel, Wien 1880.
- Dominikanerbriefe = Ungedruckte Dominikanerbriefe des 13. s. hgg. v. H. Finke, Paderborn 1891.
- St.Georg.Pred. = Sogen. St. Georgener Prediger. Deutsche Texte des MA. Bd. 10. 1908.
- Hartzheim = Josef Hartzheim, Concilia Germaniae, Köln 1759 ff.
- Konr.Meg. = Konrad von Megenberg, Buch der Natur, hgg. v. Fr. Pfeiffer, Stuttg. 1861.
- Martène = Martène, De antiquis ecclesiae ritibus. Rotomagi 1702.
- Nic.Bib. = Nicolai de Bibera carmen satiricum. (Gesch. Qu. Prov. Sachsen I, 2).
- Oberlin = Oberlin, Beichtbuch aus dem 14. s. Straßb. 1784.
- Röhricht = Itinerarium nach d. hl. Lande des Jakob v. Bern, hgg. von R. Röhricht, Deutsche Pilgerreisen nach dem hl. Lande, Berlin 1880.

- Schwarzw.Pred. = F. K. Grieshaber, Deutsche Predigten des 13. s. Stuttgart 1844—46.
- Sdralek = M. Sdralek, Straßburger Diözesansynoden. (Straßb. theol. Studien II, 1. 1894).
- Seuse = Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, hgg. v. K. Bihlmeyer. Stuttg. 1907.
- Stagel = Das Leben der Schwestern von Töss, beschrieben von Elsbet Stagel, hgg. v. F. Vetter. (Deutsche Texte des MA. Bd. 6. 1906).
- VitaWilb. = Vita ven. Wilbirgis, virg. reclusae S. Florianen. hgg. v. Pez, SS rer. Austr. II, 212—75.

4. Literatur.

- Anker = Karl Anker, Bann und Interdikt im 14. und 15. s als Voraussetzung der Reformation. Tübing. Diss. 1919.
- Bartsch = R. Bartsch, Seelgerätstiftungen im 14. s. Festschr. f. K. v. Amira 1908.
- Beyer = C. Beyer, Gesch. d. Stadt Erfurt. Lieferung 19. Erfurt 1924.
- Buff = Ad. Buff, Verbrechen und Verbrecher in Augsburg im 14. s. (Zschr. hist. Ver. Schwaben-Nebuburg III. 1878).
- Caro = Georg Caro, Sozial- und Wirtschaftsgesch. der Juden im MA u. Neuzeit. 2 Bde. 1918. 19.
- Dehio = Georg Dehio, Gesch. d. deutschen Kunst II, Berlin, Leipzig 1921.
- Dehio, Königsbilder = Dehio, Die Königsbilder im Straßburger Münster. ZGORh NF 22 p. 471.
- Döring-Hirsch = Döring-Hirsch, Tod und Jenseits im Spätmittelalter. Zugleich ein Beitrag zur Kulturgesch. d. deutschen Bürgertums. Berlin 1927.
- Eicken = H. v. Eicken, Gesch. und System der ma Weltanschauung. Stuttgart 1887.
- Franz, Benediktionen = A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen des MA Bd. 2. Freiburg 1909.
- Franz, Messe = A. Franz, Die Messe im deutschen MA. Freiburg 1902.
- Franz, Minoritenpred. = A. Franz, Drei deutsche Minoritenprediger aus dem 13. u. 14. s. Freiburg 1907.
- Ganzenmüller = W. Ganzenmüller, Das Naturgefühl im MA. Lpz. 1914.
- Goldberg = M. Goldberg, Das Armen- und Krankenwesen des ma Straßburg. Jb. Gesch. Els.-Lothr. 26. 1910.
- Huizinga = Huizinga, Herbst des MA, deutsch von Mönckenberg. 2. Aufl. München 1928.
- Kallen = G. Kallen, Die oberschwäbischen Pfründen d. Bist. Konstanz u. ihre Besetzung. Stuttg. 1907.
- Kern = Fritz Kern, Recht und Verfassung im MA. HZ 120.
- Knauth = I. Knauth, Das Ornament am Straßburger Münster. (Straßb. Münsterblatt V. 1908).

- Kothe = W. Kothe, Die kirchlichen Zustände Straßburgs im 14. s. Freiburg 1902.
- Krebs = M. Krebs, Konrad III. v. Lichtenberg, Bisch. v. Straßb. 1273—99. (Schriften d. Wissensch. Instit. d. Els.-Lothr. i. Reich 1926).
- Lamprecht = Lamprecht, Deutsch Gesch. Bd. 3. 4.
- Lehmann = P. Lehmann, Die Parodie im MA. München 1922. — Parodistische Texte, Beispiele zur lat. Parodie im MA. München 1923.
- Leupold = E. Leupold, Bertold v. Buchegg, Bisch. v. Straßburg. Beitrag zur Gesch. des Reichs und des Elsaß im 14. s. Straßb. 1882.
- Linsenmeyer = A. Linsenmeyer, Gesch. der Predigt von Karl d. Gr. bis zum Ausgang des 14. s. München 1886.
- Lübbecke = F. Lübbecke, Die Plastik des deutschen MA. Münch. 1923.
- Mâle = E. Mâle, L'art religieux de la fin du moyen âge en France. Étude sur l'iconographie du moyen âge et ses sources d'inspiration. 2e édition, Paris 1922.
- Michael, Caritas = E. Michael, Deutsche Caritas im 13. s. (Zschr. kath. Theol. 23).
- Meffert = Meffert, Caritas und Volksepidemien. Freib. 1925.
- Mitterwieser = A. Mitterwieser, Gesch. d. Stiftungen u. d. Stiftungsrechts in Bayern. München 1907.
- Mone = F. Mone, Schauspiele des MA. Karlsruhe 1846.
- Müller = K. Müller, Der Kampf Ludwigs d. Bayern mit der röm. Kurie. Tübing. 1879. 80.
- Otte = H. Otte, Glockenkunde. 2. Aufl. Lpz. 1884.
- Passarge = W. Passarge, Das deutsche Vesperbild im MA. Deutsche Beitr. zur Kunstwissenschaft. 1. Köln 1924.
- Peltzer = Peltzer, Mystik und deutsche Kunst. Stud. zur deutschen Kunstgesch. 21. Straßb. 1899.
- Pinder = W. Pinder, Die deutsche Plastik des 14. s. München 1925.
- Reichenau = Die Kultur der Abtei Reichenau, hgg. v. K. Beyerle. Münch. 1925.
- Reicke = S. Reicke, Stadtgemeinde u. Pfarrkirchen der Reichsstadt Nürnberg im 14. s. (Mitteil. Ver. Gesch. Stadt Nürnberg. Bd. 26. 1926).
- Schairer = J. Schairer, Das religiöse Volksleben am Ausgang des MA. Nach Augsburger Quellen. Lpz., Bln. 1914.
- Schnürer = G. Schnürer, Kirche u. Kultur im MA. Paderborn 1924.
- Schultheiß = F. G. Schultheiß, Die deutsche Sage vom Fortleben u. der Wiederkehr Kaiser Friedrichs II. Berlin 1911.
- Schultze = A. Schultze, Stadtgemeinde und Kirche im MA. München 1914.
- Strobel = A. W. Strobel, Vaterländische Gesch. des Elsaß. 6 Bde. Straßb. 1841—50.
- Tröltsch = E. Tröltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen u. Gruppen. Tübing. 1912.
- Wackernagel = R. Wackernagel, Gesch. d. Stadt Basel. Bd. I. II, 2. Basel 1906—10.

- Weber = P. Weber, Das geistliche Schauspiel und kirchliche Kunst in ihrem Verhältnis erläutert an einer Ikonographie der Kirche und Synagoge. Stuttg. 1894.
Werunsky = E. Werunsky, Gesch. Karls IV. und seiner Zeit. 1880—92.
Zappert = G. Zappert, Ueber das Badewesen in mittelalterlicher und späterer Zeit. (Arch. öster. Gesch. 21).
Zimmels = H. I. Zimmels, Beitr. zur Gesch. der Juden in Deutschland im 13. s. Wien 1926.

Bemerkungen.

Die arabischen Ziffern bedeuten bei den Urkundenbüchern die Nummer der Urkunde, bei den übrigen Werken die Seitenzahl.

Nur vereinzelt zitierte Werke sind an Ort und Stelle angegeben.

Sonstige Abkürzungen.

- HJ = Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft.
HZ = Historische Zeitschrift.
ma = mittelalterlich.
MA = Mittelalter.
s = Jahrhundert (saeculum).
ZGORh = Zeitschrift für Gesch. des Oberrheins.
ZSavRg = Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgesch.

Einleitung.

Der ma Mensch und seine Kultur stehen seit einiger Zeit im Vordergrund des Interesses. Manche Schlagwörter, aber auch manche wertvolle Erkenntnisse traten zutage. Von besonderer Bedeutung war der Gedanke, daß derjenige, der den lebendigen Menschen in seinem wirklichen Denken, Fühlen und Handeln erkennen wolle, vor allem zwischen Weltanschauung und Mensch, d. h. zwischen der geistigen Idee, ihren Forderungen, und der faktischen psychologischen und kulturellen Entwicklung unterscheiden müsse.¹ An der Identifizierung beider und der Konzentrierung der ma Weltanschauung auf die Askese war v. Eicken gescheitert.

Hier nun war Huizingas „Herbst des Mittelalters“ ein Ereignis; ein Ereignis insofern, als einmal für einen begrenzten Zeitraum und ein begrenztes Gebiet die ma Lebens- und Geistesformen einer quellenmäßigen Betrachtung unterzogen werden. Geistreich und in feiner Einfühlung wird der „Herbst“ des MA in der französisch-burgundischen Form des 14. und 15. s in bunten, satten Farben vorgeführt. Die Spannungen zwischen Freud und Leid, Glück und Unglück, ihre Unmittelbarkeit und scharfe äußere Betonung, grause Habgier, die leidenschaftlichen Gefühle des Hasses, der Rachsucht beherrschen das Leben: ein dunkles, bewegtes Bild, in das nur die Stilisierung der Lebensvorgänge, der Traum eines schöneren Lebens und die Kunst der van Eyck lichte Farben bringt. Meist aber verweilt die Dar-

1. Vgl. A. v. Martin, Die ma Welt- und Lebensanschauungen im Spiegel der Schriften Coluccio Salutati, München, Berlin 1913. p. 19. — H. Günter, Der ma Mensch (HJ 1924). — Baeumker macht vom Standpunkt des Philosophen die gleiche Scheidung: Wenn wir von der ma Weltanschauung sprechen, so sehen wir hier ganz davon ab, zu untersuchen, wie das Leben in seinen Gesinnungen und Motiven, in seinen Strebungen und Zuständen sich tatsächlich gestaltete (Gesch. d. Philos. d. MA. 301).

stellung bei den ritterlich- höfischen Lebens- und Denkformen und deren bildlicher Gestaltung.

Dieser seiner Darstellung gab Huizinga den ebenso ansprechenden wie gefährlichen Titel „Herbst“ des MA, allerdings, wie er selber betont, um damit lediglich „die Stimmung des Ganzen“ wiederzugeben. Demgegenüber glauben wir jedoch die Frage stellen zu müssen: Herrscht im ausgehenden MA einzig und allein diese durch den Begriff „Herbst“ figürlich wiedergegebene Stimmung? Kann man jene Zeit nur mit dem Bilde des Herbstes, das auf Reife, nahende Auflösung und Erstarrung hinweist, vergleichen, oder sind damals auch junge Kräfte zur Gestaltung neuen Lebens am Werk? Eine solche Fragestellung könnte vielleicht Ergebnisse zutage fördern, die zu dem von H. entworfenen Bild einige Ergänzungsfarben liefern. Diese Farben bieten sich aber nur, wenn wir von der Betrachtung der ritterlich-höfischen Kreise möglichst absehen und uns vor allem dem Bürgertum, dem gemeinen Mann und dem Menschen als solchem zuwenden.

Es liegt ferner nahe, zu fragen, ob die typischen Verhaltensweisen des Menschen, wie sie H. vorführt, allein für den „Herbst“ des MA, und zwar in seiner französisch-burgundischen Form gelten, oder ob sie sich auch unter zeitlich und lokal veränderten Vorzeichen finden; in jenem Falle sind sie charakteristisch für den „Herbst“, im anderen aber haben wir in ihnen Momente, die wir als allgemein mittelalterlich, oder auch als allgemein menschlich ansprechen dürfen. Eine weitere Frage ist, ob H. immer den Menschen als solchen getroffen hat, d. h. ob bei der literarischen Auswahl der Quellen das wirkliche Leben nicht zu kurz kommt. Daraus ergibt sich das andere Problem, ob man mit H. „das Gefühl als Agens mehr als die Wirtschaft“ hinstellen darf, oder ob in den materiellen, wirtschaftlichen Verhältnissen elementare Bedingungen jeder Kultur liegen.

Die Untersuchung des Denkens, Fühlens und Handelns des deutschen Menschen um 1300, d. h. des Menschen unter zeitlich und lokal verändertem Gesichtspunkt soll den Maßstab einer teilweisen Ueberprüfung und Ergänzung Huizingas nach der rein historischen Seite hin bieten.

Der deutsche Mensch: Bei dieser Formulierung herrschte kein Zweifel darüber, daß er für uns klar und eindeutig zunächst nur begrifflich faßbar ist. Es war vor allem ein methodisches Prinzip maßgebend, das Thema auf deutsches und dabei vor allem auf oberdeutsches Gebiet zu beschränken. Straßburg, Basel, Augsburg sind Brennpunkte des kulturellen und geistigen Lebens, Exponenten des Fortschritts, vom damaligen Standpunkt moderne Städte. Basel und Straßburg sind auch die wichtigsten Träger des Reichsgedankens im deutschen Südwesten.

Was die zeitliche Begrenzung des Themas anbelangt, wurde, um jede gewaltsame, innerlich unberechtigte Begrenzung zu vermeiden, der zu behandelnde Zeitraum zwischen zwei markanten historischen Einschnitten gewählt: Dem Ausgang des Interregnums mit Rudolf von Habsburg und den großen seelischen und sozialen Erschütterungen um die Mitte des 14. s. Auch inhaltlich stellt dieser Zeitabschnitt ein Ganzes dar und unterscheidet sich durch wesentliche Momente von der vorausgehenden und der folgenden Zeit.²

In ihrer Wirkung auf die Gedanken sind die seelischen Erlebnisse des Interregnums nicht wegzudenken. Papsttum und Kaisertum, die beiden obersten Gewalten, die Träger des christlichen Ordo, hatten sich in blutigem Streite bekämpft, bis das Kaisertum der Staufer zusammenbrach. Anarchie war die Folge. Wie tief die Menschen das empfunden haben müssen, zeigt die Freude, die sich in den Chroniken der Zeit mit dem Regierungsantritt Rudolfs v. Habsburg über die Rückkehr von Recht und Ordnung widerspiegelt.³ Trotz der Ansätze unter Heinrich VII. und Ludwig d. Bayern ist jedoch die alte italienische Kaiserpolitik am Ende. Die Unrealisierbarkeit der christlich-universalen Reichsidee ist das Erlebnis der damaligen

2. Selbstverständlich machen sich diese Abschnitte nicht durch abrupte Zäsuren geltend ohne jegliche Uebergänge; eine Zeit steht auf den Schultern der anderen, ein dauerndes Ineinanderfließen und Uebereinanderschieben gibt unseren Periodisierungen nur eine relative Berechtigung.

3. Typisch für diese Auffassung ist die Straßburger Chronik Ellenhards d. Gr.

Menschheit.⁴ Ein wichtiges Stück ma politischer Weltanschauung bricht damit zusammen.

Die Erlebnisse des Kampfes zwischen Imperium und Sacerdotium hatten auch auf das Verhältnis der Menschheit zur päpstlichen Autorität eingewirkt. Eine Vertrauenskrise mußte eintreten, als man erkannte, daß kirchliche Zensuren ein Mittel des politischen Machtkampfes geworden waren. Wie sich das auswirkte, zeigt der jahrzehntelange Kampf zwischen Ludwig d. Bayern und der Kurie mit seinen Interdikten, Exkommunikationen, Vertreibungen des Klerus usw. In derselben Richtung wirkte die Entartung der kirchlichen Verwaltung: Aemterkumulationen, Provisionen, Annaten, Exspektanzen charakterisieren die Ausbildung des kurialen Fiskalismus mit seinen Wirkungen auf das nationale Empfinden und den moralischen Wert des Klerus. Diese gewaltige jurisdiktionelle und fiskalische Zentralisierung vollzog sich jedoch in einer Zeit, wo das Papsttum bereits von seinem politischen Höhepunkt unter Innozenz III. hinabgesunken war, wie sich im Kampf Bonifaz' VIII. mit Philipp dem Schönen von Frankreich, dem Vertreter des neuen nationalstaatlichen Prinzips, zeigen sollte. Dasselbe Prinzip macht sich auch in England geltend, das sich um die Mitte des 14. s der finanziellen Bedrückung durch das Papsttum entzog. Darin besteht die große Dissonanz der Zeit, daß der äußeren und auch teilweise veräußerlichten Einheit des christlichen Abendlandes gegenüber sich die verschiedensten zentrifugalen Kräfte geltend machen.

4. Die bayrische Fortsetzung der sächsischen Weltchronik, die auch sonst oft die Volksmeinung der Zeit wiedergibt, überliefert eine für die Ernüchterung in der Stellung zum Kaisergedanken bezeichnende Anekdote: Rudolf v. Habsburg sei nach seinem Siege über Ottokar v. Böhmen geraten worden, nach Rom zu ziehen und sich die Kaiserkrone zu holen. Da habe der König als weiser Mann mit einem Beispiel geantwortet: Es wurden einst viele Tiere in einen Berg geladen, darunter auch der Fuchs. Die Tiere gingen alle hinein außer dem Fuchs, der zuerst sehen wollte, ob sie auch wieder herauskämen. Da nun niemand mehr herauskam, blieb der Fuchs aus dem Berg. Hiermit habe der König zu verstehen geben wollen, daß den deutschen Königen ihr Zug nach Welschland schlecht bekommen sei. Daher verzichte er auf eine Fahrt nach Rom (Sächs. Weltchr. 328, 19).

Theorien von einem bisher unerhörten revolutionären Radikalismus tauchen auf. Zu einer Zeit, wo die franziskanische Spiritualenbewegung im heftigsten Kampf mit der Kurie lag, verkündete Marsilius von Padua offen die Souveränität des Volkes und demzufolge das kirchliche Gemeindeprinzip; gleichzeitig erklärte er die Bibel als die alleinige Grundlage des Glaubens und die Superiorität des auch von Laien besuchten und durch den Staat berufenen Konzils über dem Papst: Gedanken, die über die konziliare Periode, über Reformation und Gallikanismus immer wieder lebendig blieben, bis ihnen auf dem Tridentinum und endgültig 1870 ein dogmatischer Riegel vorgeschoben wurde.

Im philosophischen Denken macht sich ein nicht minder revolutionärer Umschwung bemerkbar. Während die Scholastik gekennzeichnet ist durch das Bestreben, das Gebiet des Glaubens vernunftgemäß zu durchdringen („fides quaerens intellectum“), ratio und fides als zwei sich nicht widersprechende Erkenntnisquellen harmonisch aufeinander abzustimmen, bedeutete der lateinische Averroismus mit seiner Lehre von der doppelten Wahrheit die erste große Bresche in dem stolzen Gebäude, das ratio und fides vereinte. Der Nominalismus vollendete diesen Riß in der bisherigen Geschlossenheit des scholastisch-mittelalterlichen Denkens. Hier beginnt eine Linie, die zum späteren Subjektivismus, Skeptizismus und Empirismus führen mußte. Mit Recht hat man geradezu von einer Geisteskrise des 14. s gesprochen.⁵

Hand in Hand mit diesen geistigen Krisen geht ein nicht minder bedeutender Umschwung in der materiellen Kultur.⁶ Wir stehen in der Zeit des Ueberganges von der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft.⁷ Die Kreuzzüge hatten diese Zeit-

5. So: Manser, Die Geisteskrise des 14. s. Freiburg Schw. 1915.

6. Daß man den großen Kulturfortschritt jener Jahrzehnte auch damals empfand, bezeugt die Ende des 13. s verfaßte Schrift: „De rebus Alsaticis ineuntis saeculi XIII“ (MG SS XVII, 232). — Der gewaltige Kulturfortschritt des Jahrhunderts tritt deutlich zutage, wenn man z. B. Caesarius v. Heisterbach mit Johann v. Winterthur vergleicht.

7. Auf die Bedeutung der beginnenden Geldwirtschaft für das ma Kultur- und Geistesleben hat Lamprecht in der Einleitung zum 3. Bd. seiner deutschen Geschichte (bes. p. 8 ff.) hingewiesen.

entwicklung begünstigt. Die Berührungen mit dem Orient, der gewaltige Aufschwung des Handels mußten die wirtschaftliche Blüte der Städte zur Folge haben. Gierig griff das Abendland nach den Erzeugnissen des Orients. In dem Maße, in dem der Mensch an wirtschaftlicher Macht und irdischem Wohlergehen zunahm, sich der geistige Horizont durch die Berührung mit anderen Welten erweiterte,⁸ in dem Maße wuchs auch das Selbstbewußtsein, der Drang nach Lebensbeherrschung und Lebensgenuß. In den Städten herrschte frisches Leben, stets erneuert durch den Zuzug vom Lande. Das enge Zusammenwohnen, das Ertragen gemeinsamen Schicksals wirkte hier ständisch nivellierend, gab zuerst demokratischen Gedanken Raum. Das Gefühl des Handwerkers, des Kaufmanns, nur von seiner eigenen Tüchtigkeit abhängig zu sein, im Gegensatz zum Bauern, der zu sehr höherer Gewalt ausgesetzt war, sollte auch nicht ohne Einfluß auf das Selbstbewußtsein bleiben.

Ein bewegtes Bild, mit vielen neuen kontrastreichen Farben, das uns die Zeit des ausgehenden 13. und beginnenden 14. s darbietet.⁹

8. In der zweiten Hälfte des MA war das deutsche Volk von einem außerordentlichen Wandertrieb erfaßt. Die Sucht nach Neuem, nach Abenteuern trieb in die Ferne. Die Zahl der Wallfahrer, der fahrenden Schüler, Spielleute, Gaukler, Schwärmer, Wanderprediger und der fahrenden Ritter wurde noch vermehrt durch alle diejenigen, die infolge innerer Parteikämpfe oder wegen irgendeines Verbrechens ihre Stadt verlassen mußten. (Nach Buff p. 208 waren während einer Generation ungefähr 900 bis 1000 Menschen auf eine bestimmte Zeit aus Augsburg verbannt.) Ein Nürnberger Annalist schreibt, die Nürnberger trieben aus dreierlei Gründen Handel mit fremden Ländern. Erstens, damit ihre Kinder geübt würden, mancherlei Sprachen zu lernen, die Königreiche zu durchwandern, Fürsten und Herrn bekannt zu werden. Zweitens, weil das Müßiggehen den jungen Leuten schädlich sei, und damit sie in der Umsicht und Weisheit aufwüchsen und Ehre aus ihnen erzogen würde. Drittens, damit sie die Nahrung nicht allein in Nürnberg, sondern auch weiter zu suchen wüßten (vgl. K. Jäger, *Gesch. d. Stadt Heilbronn I*, 93).

9. Auch E. Göller weist auf jenen gewaltigen Umschwung im europäischen Kultur- und Geistesleben um die Wende vom 13. zum 14. s, der die moderne Zeit von ferne angekündet hat. (*Kirchengesch. Probleme d. Renaissancezeitalters*, Freiburg i. B. 1924.)

Die allgemein menschliche Folie dieses Bildes sei der Gegenstand vorliegender Studien. Wie steht der Mensch zu all diesen Dingen? Kann man ihn noch in allem „mittelalterlich“ nennen; schließt Kritik und Fortschritt aus, daß er trotzdem mittelalterlich-religiös, gläubig und kirchlich ist? So ergibt sich neben der Ueberprüfung und Ergänzung Huizingas als zweite Aufgabe das Problem, ob und inwiefern die Zeit um 1300 zu einem neuen Menschen überleitet.

Wer den Menschen behandelt, wird vor allem das Leben selber sprechen lassen müssen. Neben den Chroniken und Annalen der Zeit waren daher auch die reichen Schätze privaturkundlichen Materials heranzuziehen; daneben boten Stadtbücher, Stadtrechte und Predigten manches Material.

Von hier aus ist auch allein der von Tröltsch aufgeworfenen Frage nach den „Spannungen“ im Leben des ma Menschen nachzugehen; desgleichen der Frage nach dem Verhältnis des christlichen Ideals zu den menschlichen Bindungen und persönlichen Strebungen, wie sie v. Eicken zu lösen versucht hat.

Es liegt im Wesen des Themas, daß Vollständigkeit kaum zu erreichen ist. So kam es auch hier, (wie aus dem Untertitel „Studien“ ersichtlich), lediglich darauf an, einigen wichtigen Fragen, zumal solchen, die bereits unter anderem Gesichtspunkt oder mit anderem Ergebnis behandelt worden sind, in lokal und zeitlich begrenztem Rahmen rein quellenmäßig nachzugehen und den Versuch der Einordnung in ein Gesamtbild zu unternehmen. Meist war es nicht anders möglich, als rückschließend vom Objekt zum Subjekt, d. h. vom historischen Tatsachenmaterial, rechtlichen Fixierungen usw. zum Menschen, seinem Denken und Fühlen zu gelangen. Diese indirekte Methode sowie die Notwendigkeit, von einigen charakteristischen Quellenbelegen aus auf die allgemeine Geisteshaltung des Menschen zu schließen, nimmt unseren Erkenntnissen, wie so oft in der Historie, den Charakter apodiktischer Gewißheit. Den Menschen als solchen können wir schwer auf Grund historischer Quellen adäquat wiedergeben. Trotzdem sind sie für uns der einzige Erkenntnisweg.

Erster Teil.

Die Denkformen.

Das Denken des ma Menschen ist gegenüber dem psychologisierenden und relativisierenden des modernen ein grundsätzliches. Es bewegt sich meist in absolut feststehenden Gedankenschlüssen. So bekommen seine Ergebnisse den Charakter des ewig und sicher für alle Menschen Feststehenden.

Dieses Ausgehen von eindeutigen, feststehenden Wahrheiten finden wir in den Urkunden und Briefen der Zeit. „In der Not bewährt sich der Freund“; auf diese allgemeine Sentenz folgt die Bitte des Schreibers, sich für ihn zu verwenden. In einem Schreiben um Unterstützung bei Raubzügen wird zur allgemeinen Rechtfertigung und Begründung vorausgeschickt: Wer sich durch das Beispiel der Ameise nicht bewegen läßt, zeitig für das Nötige zu sorgen, muß im Winter mit der Zikade Hunger leiden. Zur Begründung der Bitte um Hilfe in der Not dient an anderer Stelle die Lebensweisheit, daß man auch seine eigenen Interessen vernachlässige, wenn man das brennende Haus des Nachbarn nicht schütze.

Häufig entnimmt man der hl. Schrift solche allgemeine Wahrheiten: Da in den Geboten steht, „Ehre Vater und Mutter, damit du lange lebst auf Erden,“ scheint es natürlich, daß der seine Tage kürzt, welcher das Gegenteil tut. Der Hinweis soll den ungeratenen Sohn bewegen, sich mit seinem Vater zu versöhnen. Die Bitte um Ehescheidung wegen Nichtvollzug der Ehe erfolgt aus der grundsätzlichen Erwägung heraus, daß Gott die Ehe eingesetzt habe, damit sich das menschliche Geschlecht mehre.¹

Es mag bedenklich erscheinen, rhetorisch-literarische Erzeugnisse, wie sie die Exordien einer Briefsammlung darstellen, für das Denken des damaligen Menschen in Anspruch zu nehmen. Wohl kann man in ihnen eine Frucht der von der Antike weiterwirkenden Rhetorik sehen, aber die Tatsache ihres Weiterlebens in solchem Umfange, daß sie der integrierende Bestandteil bei Fixierung eines Gedankens werden, zeigt, daß wir es hier nicht lediglich mit einer rhetorischen Phrase zu tun haben, sondern, daß der Mensch in sich die Notwendigkeit objektiver Verankerung seines Denkens empfand. Daher legte

1. Wormser Briefsammlung WUB I p. 380 Nr. 5. 10. 13. 15. p. 388 Nr. 27.

man gerade bei den Musterbriefsammlungen besonderes Gewicht auf diese Begründung. Hierdurch wurden die Gedanken formgerecht mit einem höheren Sinn in Verbindung gebracht.

Von den Arengen der Kaiserurkunden bis zu den Privaturkunden findet sich der gleiche Gebrauch: Feststehende Wahrheiten dienen zur Begründung des Handelns, das dadurch seines subjektiven Charakters entkleidet wird. „Die königliche Würde, die vom höchsten Schöpfer aller Dinge ihren Glanz empfängt, wird mit Recht nur durch die Kraft Jenes gestärkt, durch dessen Macht und Stärke alle Dinge bestehen, und man darf nicht glauben, daß ein geistlichen Personen dargebrachter frommer Dienst unvergolten bleibe, vielmehr wird ihm Nutzen und Glück in Gegenwart und Zukunft zuteil.“² Die Arenga eines anderen Vermächtnisses geht von dem Gedanken aus, daß kein Geschäft so nützlich sei, als gegen irdische Güter himmlische einzutauschen.³ Alles ist von Gott und für Gott, dieser Grundgedanke rechtfertigt die Stiftungen an geistliche Personen und Stätten. Im Lichte dieser Wahrheit erkennt der Mensch sein eigenes Heil.

Bei Testamenten und Stiftungen dienen auch allgemein menschliche, philosophische Gedanken zur Einleitung und Begründung: Der vielfältige Ausgang der Dinge und unerwartete Fälle pflegen sich häufig gegen den Willen der Menschen zu ereignen; wer heute heil sei, wisse nicht, ob er es morgen noch sein werde.⁴ 1349 dotierten Rottweiler Eheleute den Martinsaltar in der Heiligkreuzkirche „bewegt von der großen gebresten, der leider in der christenheit ist, das die leuthe heute gesundt sein und morndig krankh“.⁵ Die in diesem Jahre allenthalben wütende Pest muß den Stiftern besonders die Wahrheit dieses Satzes vor Augen geführt haben.

2. Simonsfeld, Fragm. aus Formelb. Münch. SB 1892, 523 Nr. 1.

3. WUB II, 163. — Vgl. HkrUB 142 das Exordium eines Ablassbriefes: Die Stätten der Heiligen sind mit Recht fromm zu verehren, damit, wenn wir die Freunde Gottes ehren, sie uns bei Gott empfehlen und wir durch ihre Verdienste erlangen, was wir durch unsere nicht erlangen können.

4. Gudenus II, p. 181. Aehnlich p. 376. — Eine Schenkung an Kloster Heiligkreuztal wird damit begründet, daß wir dereinst alle Rechenschaft geben müssen von unseren Werken (HkrUB 461).

5. RUB 231.

Zur objektiven Begründung der urkundlichen Fixierung des Handelns findet sich vielfach der Hinweis auf die menschliche Gebrechlichkeit: „Wan menschlich sin blöde und cranc ist und die lüte dike under ain ander vergessint, daz si mit ein ander ze tünne hant, so leret daz diu rechte wishait, swaz si mit ein ander werbint und gedingint, daz man daz mit brieven und mit geziugen ordenlich und wol behalti, daz dekain künftich criech dar nach gangi.“⁶

Das ist Grundsätzlichkeit; mit „rhetorischer Spielerei“ allein kann man diese Dinge nicht abtun. Zwar können sie nicht zur Charakterisierung des Verfassers, wohl aber der typischen Denkweise der Zeit dienen. Der Mensch hat ein inneres Bedürfnis, jeden einzelnen Fall des praktischen Lebens unter den Gesichtspunkt allgemeiner, metaphysischer, moralischer Wahrheiten zu bringen, gleichsam als Rechtfertigung, als Legitimation seines beschränkten menschlichen Handelns. Er schaut hinter das Individuelle und Zufällige auf die ewige, allgemeine Wahrheit und Gesetzmäßigkeit, sei es eine göttliche, geoffenbarte oder eine erfahrungsmäßige des menschlichen Lebens, die über allem waltet: Ein Exemplarismus des Denkens, der dem ma Denken einen idealistischen Zug verleiht.⁷

6. So: HkrUB 135. 137. 141. — Oder es heißt, daß der menschlichen Vernunft vor allem rein und unverletzlich zu bleiben und ewiges Andenken zu besitzen scheint, was durch schriftliche Fixierung vorschriftsmäßig vollendet wird. (NöUB 177). — In einem Kopialbuch des Stiftes Lambach steht folgende wohl auf 1288 zu datierende Bemerkung: Cum tempus mortalium velud unda decrescens cottidie in mortem defluat etasque et oblivio gestus diluit eorundem, revera necessarium est, ut ea, que geruntur in labili tempo, scriptis solide perennantur. Nos igitur Chunradus divina miseratione Lambacensis ecclesie abbas utique huiusmodi exemplo instructi singula, que nostris temporibus et regimine ab ecclesia nostra in ius et dominium alienorum iure precario vel hereditatis titulo aud feodi gratia nobis faventibus et concessis transierunt, propter oblivionis calumpniam tollendam scripturarum munimine in presenti quaternulo cognicioni omnibus patefieri volumus atque damus (OöUB IV. 103). — Eine interessante und reichhaltige Zusammenstellung solcher formelmäßiger philosophischer und moraltheologischer Gedanken, die in den Urkunden stets nach der Devotionsformel, oft auch nach der Narratio stehen, findet sich HkrUB p. XXX ff.

7. Wenn Huizinga zeigt, wie der Mensch des „Herbstes“ alle Fälle des täglichen Lebens mit der Idee in Verbindung bringt und zur Sentenz

Leicht nehmen diese allgemeinen Gedanken den Charakter einer moralischen Begründung an. 1282 wird in Eichstätt der Jugend das Bischofsspiel verboten, und zwar wird der Spruch durch die allgemeine Erwägung gerechtfertigt, daß eine gute Gewohnheit zu pflegen, eine schlechte aber zu beseitigen sei.⁸ In dem Sühnevertrag von 1330 zwischen den Zünften und Hausgenossen und dem Rat zu Speyer leiten die Schiedsrichter ihren Spruch, anstatt ihn sachlich aus der Streitfrage selber zu begründen, mit dem allgemeinen Gedanken ein, „wie criege, ufloufe unde missehellunge, sunderlingen die in den stedten sint, haz und zorn bringend und schedelich und swere sint, dem lande und den lüten und allen burgern und inwonungen gemeinlichen, unde wie sie weg gebent unde machent zû allen andern bösen sachen, mit den man sele, ere, lip unde gût verliesen mag, als wir ez küntlich wissen unde ervarn haben und ez ansihteclich ietund befunden han.“⁹

Der ma Mensch fragt bei allem gleich nach der „Moralität“. Eine beliebte Form, in die er solche allgemeine Wahrheiten gießt, ist das Sprichwort. Bertold v. Regensburg begründet seine Forderung an die Eltern, ihre Kinder von früh auf von der Sünde fern zu halten, mit dem Satz: „Swez daz kind gewont, daz selbe im nâch dont,“ oder: „Swaz eht des êrsten in den haven kumet, dâ smacket er iemer mê gerne nâch.“ Im Zusammenhang mit seiner Aeüßerung, daß die Kinder, die zu verbotenen Zeiten empfangen werden, vom Teufel besessen sind oder Krankheiten erliegen, weist er auf die notwendige Folge von Schuld und Strafe mit den Worten: „Selbe tuo, selbe habe. Daz dû dir selber habest gebriuwen, daz trink ouch selber ûz.“¹⁰ — Auch das klassische und biblische Zitat wird schließlich zur Sentenz. Es ist nicht nur eine eitle, gelehrte Spielerei oder rhetorische Ausschmückung, wenn Johann von Viktring in seiner Chronik so häufigen Gebrauch davon macht. Die Zitate sind der Spiegel, in dem der Chronist den ewigen Wahrheits-

macht, so hat er damit die allgemeine Denkart des mittelalterlichen Menschen überhaupt charakterisiert.

8. Mon. Boic. 49 NF 3 p. 188.

9. SpUB 397 p. 324.

10. I, 34, 37. 35, 20. 323, 29. 435, 20.

gehalt der Ereignisse zeigt. Beim frühen Tod fürstlicher Personen faßt er die Sentenz in die Worte: „Wir sterben alle und fallen wie Wassertropfen zur Erde, wie zu David jenes thecuiusche Weib sagte. Und Horaz singt: Der Tod ist das Ende aller Dinge.“ Um den Kampf der Spanier gegen die Sarazenen zu charakterisieren, führt er Prosper v. Aquitanien (Epigr. 16,1) an: „Nimmer gebrichts an Gefahren, nimmer an Kämpfen den Guten, und dem Redlichen steht allzeit der Gegner bereit.“ In der Tatsache, daß Herzog Friedrich in der Not von den Seinen im Stich gelassen wurde, erblickt er eine Bestätigung von Ovids Vers (Trist. 9,5): „Lacht dir das Glück, so bist du von vielen Freunden umringt, ist aber trüb dein Geschick, läßt dich jeder allein.“¹¹

2.

Eine Folge der grundsätzlichen Orientierung wie Eigenschaft jeden volksmäßigen Denkens ist der moralische Charakter des beurteilenden Denkens. Auf dieser Stufe führt das moralische Empfinden ständig zu moralischen Werturteilen. Hierbei ist dem Menschen eine komplizierte Psychologie der Handlungen und ihrer Motive fremd. Von „seelischen Komplexen“ spricht erst die Moderne. Man greift nach eindeutigen, lapidaren und drastischen Motivierungen ohne ängstliche Rücksicht auf ein falsches Urteil. In dieser Hinsicht ist der gemeine Mann zu allen Zeiten gleich.¹

Vor allem treten hier zwei moralische Denktypen hervor: Hoffart und Habsucht erscheinen als Haupttriebkkräfte des Handelns. Es ist, als ob in diesen beiden Sünden alle übrigen sich vereinten, und zwar gilt dies nicht etwa bloß für den „Herbst“ des MA; schon Augustinus sah in der *superbia* die Ursünde, so daß diese Denkweise als eine allgemein mittelalterliche und darüber hinaus als eine allgemein christliche angesprochen werden darf. Man könnte höchstens sagen, daß mit dem Fortschritt der materiellen Kultur Hoffart und Habsucht im Gesellschafts- und Wirtschaftsleben des ausgehenden MA mehr in den Vordergrund treten.

11. Joh. Vict. II, 137. 38, 29.

1. Für das SpätMA gibt Huizinga charakteristische Beispiele.

Das von Oberlin herausgegebene Beichtbuch aus dem 14. s bezeichnet die „hochfart ein aneenge unnn ein urzelle aller sunden. Von der hochfart komment die sibben houbetsunden.² Es ist der biblische Gedanke von der Hoffart als der Ursünde, die Luzifer in die Hölle stürzte. Die Leichenordnung des Rats von Speyer von 1344 verbietet den übermäßigen Aufwand von Opferkerzen bei Beerdigungen, da er mehr geschehe „durch hoffart und uppigen weltlichen rûm, danne gote zu lobe oder zu eren“; einer wolle den andern überbieten, um als höher zu gelten, so daß arme Leute sich in die größten Schulden stürzen.³ Vom gleichen Gedanken gehen die Verordnungen der Städte gegen die Kleidermoden aus, in denen das moralische Werturteil fast nirgends fehlt.⁴ Wir würden heute vielleicht die Frage stellen, ob neben der Hoffart gedankenlose Nachahmung oder auch Schönheits- und Stilgefühl, die rein optische Freude an den Lichtern, dem bunten Spiel der Farben und Steine als Begleitfaktoren mitgewirkt haben. Auch Bertold ereifert sich gegen die „hõhverteclichen gesniten . . . als ir herren und frouwen nû pflæget“;⁵ er nennt dabei die Hoffart die Sünde der Frauen.⁶ Nach einem bestimmten Denkschema hat jeder Stand und jedes Alter und Geschlecht seine typischen Sünden: Die Jungen sündigen durch Unmäßigkeit und Unkeuschheit, die Frauen durch Stolz, die Greise durch Habsucht.⁷ Dann aber klagt Bertold, daß die Hoffart, die Sünde der Reichen, sich zur Sünde der Armen, der Habsucht, gesellt habe und die Habsucht der Armen zur Hoffart der Reichen.⁸

So findet sich die Habsucht als Beherrscherin aller Stände, angefangen von den obersten Schichten bis hinab zum gemeinen

2. p. 31.

3. SpUB 480.

4. z. B. die Speyrer Ratsverordnung über „hochvertige kleider und gezierde“. (ZGORh VII, 59 a. 1356)

5. I, 118.

6. Die Frauen sind barmherziger, gehen lieber in die Kirche als die Männer, beten lieber, gehen lieber zum Ablass als die Männer. Ihr großer Fallstrick, den der Teufel ihnen stellt, ist die große Eitelkeit. 141, 31.

7. Bertold II, 139, 5. 141, 20. 142, 36. Vgl. Franz, Minoritenpred. 62.

8. I, 88, 39.

Mann, der in die verwickelten Verhältnisse der Politik weniger Einblick hatte und daher in den Händen der Fürsten vielfach die alles beherrschende Habsucht als Grund und Leitmotiv witterte. Gewiß zeigt sich in irgendeiner sublimierten Form dieser elementare menschliche Trieb in der Politik aller Zeiten, daß er aber so eindeutig und äußerlich als Dominante des Handelns hingestellt wird, ist charakteristisch für das Denken der Zeit. Der Tiroler Handel Ludwigs d. B. ist für den Chronisten Ausfluß der Habsucht des Fürsten: „O ydolorum servitus avaricia, que tantos principes confudisti!“⁹ Die Bestechung gilt als das wichtigste Mittel der Großen, Anhänger zu gewinnen, Geschenke bestimmen die Parteinahme. Nach dem Chronisten¹⁰ traten viele Fürsten auf die Seite Ottokars v. Böhmen gegen Rudolf v. Habsburg „mediante pecunia“. Aber auch Rudolf habe das Mittel, Menschen zu gewinnen, gekannt: „Da Graf Rudolf (in der Basler Fehde 1272) sah, daß er mit Gewalt dem Bischof nicht widerstehen könne, begann er an Ritter und Bürger des Bischofs heimlich Geschenke auszuteilen. Da fingen die Ritter des Bischofs an, den Grafen heimlich zu begünstigen.“¹¹

Auch in den Handlungen des Papstes glaubt man das Motiv der Habsucht zu bemerken. Klemens V. und Philipp v. Frankreich „waren pede zwen geitlich man“; nur deshalb hoben sie den Templerorden auf, „daz sich der pabst und der chünich ires guts underwunden, daz in gelegen was, als ze den zeiten der gemain liumpt sagt“. Dieselbe Habsucht spreche aus den Kreuzzugsbestrebungen des Papstes, der den Kreuzfahrern bei ihrer Durchreise durch Avignon ihr Geld abgenommen und sie dann wieder nach Hause geschickt habe: „also liuf der gemain leumpt ze denselben zeiten.“¹² Der Franziskaner Johann v. Winterthur geht noch weiter: Die beklagenswerten Mißstände in der Kirche wurzeln nach ihm in der Habsucht: „O Deus

9. Matth. Neub. 164, 6. (Joh. Heinrich, der Sohn des Böhmenkönigs, war aus Tirol vertrieben und dessen Gemahlin mit dem Sohne Ludwigs vermählt worden)

10. Ann. Rudb. 802, 16.

11. Chr. Colm. 242, 42.

12. Sächs. Weltchr. 334, 8—15.

quantum avaricia, ydolorum servitus ecclesiam fedavit et deformavit! unusquisque abiit in viam suam non rectam et, quam non coluerunt patres eius, cupiditate rerum temporalium dementatus."¹³

Wer in den bewegten Zeiten der Judenverfolgungen nüchterner dachte und die allenthalben Verfolgten vor der rasenden Volkswut beschützte, war nach der herrschenden Volksmeinung nur von ihnen bestochen: So ging 1349 das Gerede in Straßburg, der Rat müsse wohl von den Juden bestochen sein, da er dieselben in Schutz nehme; das Stadtgespräch führte schließlich zur offenen Revolution, die auch das Schicksal der Juden besiegelte.¹⁴

Wilbirgis hat für die Handlungsweise ihres Beichtvaters, der die wunderbarerweise blutig gewordene Hostie ihr entzogen und in einen Kelch gelegt hatte, nur die Erklärung, daß er damit Geld verdienen wollte.¹⁵ Waren die Beweggründe eines besonderen Vorfalles oder Ereignisses in Dunkel gehüllt, erleichterte die Einfachheit des moralischen Urteils das Verständnis. Daß der Bischof einen betrügerischen Priester nicht bestrafte,¹⁶ verstand das Volk nur bei der Voraussetzung, daß er durch Geld bestochen sei. Ja soweit ging der Argwohn des Volkes und man verhehlte es sich nicht, daß Christen aus Liebe zum Geld den Juden für ihre Frevel Christenkinder und geweihte Hostien verschafften, ein oft wiederkehrendes Motiv in den typischen Judenverfolgungsgeschichten.¹⁷

13. Joh. Vitod. 240, 17.

14. Klosener 127. — Der Erfurter Chronist vertritt die gleiche Ansicht: Es wäre dort auch zur Ermordung der Juden gekommen, nisi quod multa eorum pecunia apud magistros consulum et reliquos meliores civitatis defensavit. (Chr. Erf. 323, 17). Ähnliches wird von den Herzögen von Oesterreich und von Ludwig d. B. bei Joh. Vitod. 108, 3. 117, 13 berichtet.

15. Vita Wilb. II, 249 LX.

16. Der Pfarrer hatte in seiner materiellen Not eine blutige Hostie in der Nähe von Judenwohnungen verborgen in der Hoffnung, wenn diese gefunden und in seiner Kirche verehrt werde, durch die dadurch inszenierte Wallfahrt von allen Seiten fromme Gaben zu erhalten. Und wirklich gelang es ihm durch diese List zu großem Reichtum zu gelangen. (Joh. Vitod. 142, 33 ff.)

17. z. B. Ann. Rudb. 810, 8; Sifr. Balnh. 714, 35.

Bezeichnend für das Denken des Volkes ist ferner die herrschende Meinung, man könne sich dem Teufel verschreiben, um in den Besitz von Geld und Gut zu kommen.¹⁸ Bertold sieht sich genötigt, gegen die allgemein verbreitete Ansicht zu Felde zu ziehen; nicht einmal einen halben Pfennig könne der Teufel bieten.¹⁹

„Arm und Reich“: Dem ma Menschen lag es nahe, in der Kategorie des sozialen und ökonomischen Gegensatzes zu denken. Denn wenn schon zu allen Zeiten der scharfe Kontrast von Arm und Reich stark hervortritt, so scheint es, als ob er im MA unter dem Druck der Zeitverhältnisse noch stärker empfunden wurde,²⁰ und zwar so sehr, daß der Mann des öffentlichen Lebens ihm zu erliegen drohte. Kehrt doch die Gegenüberstellung von Arm und Reich insbesondere in städtischen Verordnungen und den Eiden der Beamten²¹ immer wieder, gleich-

18. Ann. Rudb. 806, 44: Die Geschichte einer Teufelsverschreibung um großer Reichtümer willen. — Chr. Colm. 257, 20 findet sich übereinstimmend die Sage von dem Minderbruder Heinrich von Isny, dem der Teufel in Gestalt eines schwarzen Hundes erschien und alle Ehren und Reichtümer in Aussicht stellte, wenn er sich ihm verschreibe (vgl. Joh. Vitod. 29).

19. I, 324, 37.

20. Es sei darauf hingewiesen, wie gerade die Erfahrungen der damaligen Rechtspraxis dem Menschen solche Gedanken nahe legen mußten, denn sehr oft ist es möglich, Körper- oder Verbannungsstrafen durch Geldstrafen abzulösen; andererseits mußte der Arme, der Geldstrafen nicht aufbringen konnte, dafür schwerste Körperstrafen erleiden. Beispiele: Luz. Ratsb. Art. 100. 156. 166; Zür. Richtbr. p. 170; StrUB IV, 2 p. 161. 11 ff.; Gény I p. 281; Buff 179. Gewiß ist diese gegenseitige Ablösung der Strafen an sich nichts spezifisch Mittelalterliches, aber der grausame Charakter der damaligen Körperstrafen (vgl. das Kapitel über das Rechtswesen p. 131) mußte dem Menschen den Gegensatz von Arm und Reich besonders kraß und drastisch vor Augen führen.

21. Im Straßburger Stadtrecht heißt es, der Schultheiß soll schwören, daß er richten wolle „glich dem armen also den richen“. (StrUB IV, 2 p. 196. 18). Der Zöllner schwört „reht geriht zû habende dem armen und dem richen“ (ibid. 225, 2). Die Bleicher sollen schwören „dem Zuber gehorsam sû sinde, wenne men sû manet, mengelichen dem armen als dem richen, der ez bedarf“. (ibid.) Vom Eid der Ratsherrn heißt es, daß sie schwören sollen „reht gerihte dem armen und dem richen, und die hohen und die nideren, die richen oder die armen vor allem übel zû beschirmende“. (ibid. 56, 37). Der Eid der Schöffen des kleinen Rats sowie

sam als Aufforderung an diese, die sozialen Gegensätze auf dem Gebiete der Verwaltung und Rechtsprechung zu überbrücken. Der ständigen Einschärfung, Arm und Reich in gleicher Weise Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, liegt wohl der Gedanke zugrunde, daß die Habsucht die Menschen verleite, dem Reichen und somit Mächtigeren willfähriger zu sein. Das warfen ja auch, wie gesagt, die Straßburger Zünfte 1349 dem alten Rat vor. Und als 1353 in Augsburg das Haus eines Handwerkers verbrannte, da wegen des dichten Nebels der Brand nicht bemerkt worden war, verleitete die gleiche Denkweise einen Schuster zu den Worten: „Wär das Haus einem reichen Mann, so hieß man die Glocken läuten und die Bürgermeister und die Reichen ließen nimmer davon, bis daß man ihnen ein Bruder-mus machte, daß da blutig die Köpfe würden.“²²

3.

Das Unmittelbare, Sinnenhafte, Individuelle beherrscht weithin das Denken des ma Menschen und verleiht ihm eine Farbigkeit, Bildlichkeit und Impulsivität, die selbst beim gemeinen Mann von heute nur abgeschwächt in Erscheinung tritt. Eine Hauptquelle für dieses volkstümliche Denken sind die Volksprediger der Zeit, gründete doch ihre Predigtweise ganz und gar im Denken und Fühlen des gemeinen Mannes, war daher im vollen Sinne des Wortes echt populär. Daher die gewaltige Wirkung, welche sie nach dem übereinstimmenden Zeugnis der Chronisten auf die breiten Schichten des Volkes ausübten.¹

die Rechte anderer Städte haben die gleiche Gegenüberstellung. Beispiele: Gény I p. 272; SpUB p. 480, 22. 325 Nr. 397.

22. Buff 211.

1. Herm. Altah. 395, 13 schreibt über Bertold v. R.: tantam gratiam habuit predicandi, ut sepe ad eum audiendum plus quam 60 milia hominum convenirent. Joh. Vitod. 18, 29 berichtet über ihn: in suis predicationibus peccatores inveterati, obstinati ac sceleratissimi surrexerunt aperte peccata sua confitentes. — Nach der Cont. Vindob. 713, 34 soll der Dominikaner Eberhard mehr als hunderttausend Zuhörer gehabt haben. Wenn diese Zahlen auch zu hoch gegriffen sind, bezeugen sie doch allgemein den gewaltigen Zulauf, den die Volksprediger hatten.

Das Böse, die Begierlichkeit, kennt der ma Mensch nicht in dieser abstrakten Form. Der Teufel ist die immer wiederkehrende Figur, in der er das Prinzip des Bösen personifiziert und versinnlicht. Gewiß, die Personifikation ist biblisch, sie entsprach aber auch der allgemeinen Denkrichtung des ma Menschen,² seiner hypostasierenden Vorstellungsweise, bei der er selbst die im Innern ruhende concupiscentia in einer farbigen, individuellen Gestalt sah.³ So kommt die Scheidung der zweifachen Rolle des Teufels, einmal als Repräsentant des bösen Triebes im Menschen, dann als äußere Machtinstanz nicht zum Ausdruck. Immer ist er ein handelndes Individuum mit Fleisch und Blut, mit menschlichen Strebungen und Gefühlen.⁴ Für die Phantasie wird er zur sichtbaren Wirklichkeit, die ständig in das Leben eingreift. Fein schildert der Schwarzwälder Prediger, wie der Teufel die Sünde rät und den Menschen verführt und ihm nachher Entschuldigungen vorgaukelt.⁵ Drastisch malt Bertold die Freude des Teufels an der Sünde des Menschen aus, der in Sünden stirbt: „Davon wird er so froh, daß er nie so froh ward, denn er hat keine Furcht mehr und ist sicher, daß er ihm nimmermehr wird genommen. Armer Sünder! Er zerrt die Seele aus deinem Leibe, du hast kein Glied, aus dem er nicht die Seele besonders zerrte, und die Teufel machen das Grauen und Grausen so groß, daß es die Welt nicht sagen kann.“⁶ Typisch für diese Auffassung ist ferner die Predigt

2. Man könnte darauf hinweisen, wie auch in der Politik, in der Wirtschaft, und im Recht das MA alles auf persönliche Beziehungen aufbaute (vgl. Tröltsch 241).

3. Eingehend läßt sich Caesarius von Heisterbach in seinem *Dialogus miraculorum* (1240—1250) über den Teufel aus.

4. Interessant ist ein Gemälde in der Kirche zu Reichenau-Oberzell vom 14. s. Ein ausgebreitetes Tierfell wird von vier Teufeln gehalten und einer von ihnen schreibt darauf das sündhafte Geschwätz der Nonnen. (Reichenau, Text p. 935. Abb. p. 955.)

5. Also tröstet der Teufel den Menschen. Er spricht: Frau Seele gehabt euch wohl, ihr habt noch einen jungen Leib, der mag noch lange leben; wenn der alt wird, so laßt ihn fasten, laßt ihn beten. (II, 61)

6. I, 202, 1. Auch in der Predigt 47 „von den die gôt frô machent und den tiufel“ (II, 104) wird die ganze Personifizierung mit den Affekten der Freude, des Neids usw. durchgeführt.

Bertolds über die drei Schlingen, die der Teufel den Menschen legt:⁷ Daß in seinen Tagen die „Pfennigprediger“ auftreten, ist nur ein neuer Strick des Teufels; „da sieht man wohl, daß der Teufel alle Tage ganz neue Stricke findet, damit er die Seelen fängt; so hat er denselben Strick neulich gefunden. Da ich ein Kind war, war nirgend ein Pfennigprediger . . . Die Teufel haben halt nichts anderes zu schaffen, als daß sie alle Tage neue Sünden finden, mit denen sie die Christenheit verkehren“.⁸ Solche, die fleißig zur Beichte gehen, läßt der Teufel in Ruhe, „denn er ist hoffärtig und schämt sich, daß man seine Bosheit rügt“.⁹ Den Höhepunkt des Drastisch-Sinnlichen stellt gewiß die Schilderung der Klosterpredigt dar, die ausmalt, wie der Teufel den Menschen versucht und zur Sünde treibt: „Auf mancherlei Weise versucht der Teufel den Menschen. Manchmal fährt er in den Leib zwischen Haut und Fleisch und macht das Blut heiß und treibt ihm das Herz um, und dann wird der Mensch zornig. Wenn der Mensch beginnt zornig zu werden, so treibt er das Blut unter die Augen, daß er rot wird. Manchmal fährt er auch in den Leib und macht sich so schwer, daß der Mensch die Glieder kaum aufheben kann.“¹⁰

Solche Gedankengänge entsprachen der Phantasie des Volkes und haben sie ihrerseits wieder beeinflußt und erregt. In ihnen lag aber auch eine Gefahr: Alle Sünde auf Machenschaften des Teufels zurückzuführen, führt leicht dazu, den Grund des menschlichen Handelns außerhalb des Subjekts zu verlegen, ihm einen transzendenten Ursprung zu verleihen. Gott und der Teufel erscheinen als die beiden Prinzipien, die Gegenspieler im Kampf um den Menschen.¹¹ Wohl kennt die christliche Lehre diesen Dualismus nicht, aber das praktische Denken des Volkes kam ihm nahe. Warnungen der Prediger zeigen, wie solche Auffassungen das sittliche Verantwortungsbewußtsein des Einzelnen beeinflussen konnten. In den Predigten über die Beichte wird

7. I, Predigt III.

8. I, 132, 18.

9. Oberlin p. 10.

10. St.Georg.Pred. 115, 4.

11. vgl. den Dialog zwischen Christus und dem Teufel bei Bertold I, 574, 5 ff.

gerade des öfteren darauf hingewiesen, daß man sich nicht mit der Ausrede entschuldigen dürfe, der Teufel habe die Sünde geraten.¹²

Gerade bei Schilderung der Versuchungen wird das subjektive, innerpsychologische Moment übergangen. Sie sind keine inneren Vorgänge im Menschen, sondern von außen an ihn herantretende konkrete, individuelle Erscheinungen. Wenn Einwick die Anfechtungen der Wilbirgis darstellt, so läßt er den Teufel in Gestalt ihrer Mitschwester auftreten, deren Kopf immer größer und breiter wird, oder als schönen Jüngling, oder als fürchterliche Schlange, die sie überallhin verfolgt. Nattern und Gewürm stellen das Böse dar, das gottgeweihte Seelen bedroht.¹³ Eine urmittelalterliche Vorstellungsweise! Die gleichen Motive finden wir schon in den Väterviten. Ebenso kleidet die Legende innere, seelische Vorgänge in die Form von visionär erschauten äußeren Begebenheiten. Der *ma* Mensch denkt nicht psychologisch, er projiziert das Subjektive nach außen und verobjektiviert es.

Eine andere für das *ma* Denken bezeichnende Personifizierung ist die einer jeden Kirche durch ihren jeweiligen Schutzheiligen, ein alter mittelalterlicher Gedanke.¹⁴ Aus dem Gedanken, daß der Heilige die ihm geweihte Kirche beschütze und im engsten Verkehr mit ihr stehe, wird schließlich die Identifizierung von Stift und Stiftsheiligem, die Sache wird durch die Person ersetzt. Diese Auffassung konnte nur aus einem tiefgläubigen Denken und innigem persönlichen Verhältnis zu dem Heiligen heraus entstehen. Von einer rührenden Naivität zeugt es, wenn man in Urkunden liest, daß jemand „Unserer Lieben Frau“¹⁵ oder „dem heiligen Pankratius“¹⁶ „zu dem guten herren

12. Bertold II, 54; Schwarzw.Pred. II, 67.

13. z. B. Stigel 23, 2. 31, 32. 52, 24 ff.

14. Berühmt ist das Schreiben Stephans II. an Pippin vom Jahre 756, worin Petrus selbst eindringlich um Hilfe für Rom bittet.

15. Im Rufacher Seelbuch (*liber vitae*) finden sich verschiedene Stiftungen „beate Marie“, „sancte Marie“ (z. B. Ruf. UB 11. 20). In Schlettstadt mußten Geldbußen „unser frowen“ geleistet werden. (Gény I p. 281. 286. 294.)

16. Wolfker, Dekan von Passau schenkt „dem hl. Pankratius“ 12 Pfund. (OöUB IV, 231)

sant Pölten“¹⁷ eine Schenkung macht. Ein Straßburger Ratsbeschuß verordnet, daß man in den Kellern der Stadt keine Steuer erheben soll, wo „Unsere Liebe Frau oder ihr Werk (Münsterfabrik) Wein feil hält, der eigenes Wachstum ist oder dem Werk zur Ehre Gottes geschenkt worden ist“.¹⁸

Es gibt eine besondere Form des konkreten und versinnbildlichenden Denkens, die die höchsten Wahrheiten in ihrem Spiegel aufzufangen sucht, doch leicht zu einer äußerlichen Spielerei entartet: der Symbolismus.¹⁹ In ihm findet das Denken in seiner Weise die Erklärung und Verdeutlichung der Dinge, die ihm sonst oft unerklärlich blieben. Für alle Probleme, die Gott und Welt, Glaube und Schicksal den Menschen stellen, schafft das symbolische Denken sich seine Erkenntnistheorie, die auf Grund innerer Beziehungen und zur Assoziation geeigneter Momente die Dinge ihrer Zufälligkeit und Isoliertheit und damit ihrer Problematik entkleidet und dem gesamten Kosmos einordnet. Dem Symbolismus tritt aus dem gleichen Bedürfnis der konkreten Bildhaftmachung eines Gedankens die Allegorie zur Seite.

Gewiß sind Symbolismus und Allegorie nichts spezifisch Mittelalterliches oder Spätmittelalterliches. Wir finden sie bereits bei den Indern, Babyloniern, Assyriern, Aegyptern, in der patristischen Literatur am ausgeprägtesten vielleicht in der Alexandriner Gelehrtenschule, unter Origenes sogar unter vollständiger Mißachtung des Literalsinns der Schrift. Hier aber war der Symbolismus meist nur Eigentum einer bestimmten Schule,²⁰ oder er war nie in solchem Umfang in weite Kreise gedrungen wie im MA und schließlich entartet wie im ausgehenden MA.

Die Franziskaner Volksprediger haben hier stark auf die Vorstellungen des Volkes eingewirkt. Der Prediger benützt die Natur zur Erklärung und Verdeutlichung der Geheimnisse des Glaubens. Mit tiefer Empfindung überträgt er das Verhältnis

17. NöUB 175.

18. StrUB IV, 2 p. 45, 18.

19. Huizinga läßt sich in diesem Kapitel leicht parallelisieren.

20. Die Reaktion gegen die Alexandriner Schule zeigte sich denn auch in der Gründung der Antiochenischen Exegetenschule mit ihrer Betonung des historischen und grammatischen Sinnes der Schrift.

von Garten und Sonne auf das von Maria und Christus.²¹ Wie der Glanz der Sonne Augen und Herz erfreut, so der Schein der ewigen Sonne unseres Herrn den Menschen.²² In der Predigt „von unser frowen und unsern hern“ wird die Symbolisierung Christi durch die Sonne noch weiter ausgeführt. In drei Dingen ist der Herr der Sonne gleich: Sie ist die schönste Kreatur, die Gott geschaffen; sie allein erzeugt Fruchtbarkeit durch Wärme, und das Sonnenlicht ist für alle, für Arme und Reiche, Böse und Gute.²³

Mehr als Spielerei ist es, wenn der Mönch von Kremsmünster bei Schilderung der herrlichen Lage seines Klosters die einzelnen Gegenstände und Eigenschaften der Natur auf die Tugenden der Seele deutet.²⁴ In der Predigt „von dem Wagen“ führt Bertold, wenn auch etwas äußerlicher die gleiche moralische Ausdeutung der Natur durch: Dem Obst, den Blüten, der Rinde und den Blättern der Bäume wird jeweils ein moralischer Sinn als Vorbild für die Seele zugewiesen.²⁵

21. Dú sunne lühtet in den garten, wan nieman besliessen mag sinen garten vor der sunnen: ze glicher wis lühtet dú ewig sunne in tñser vrôwen hertze, engegen dem hat si ir hertz uf getan. (St.Georg.Pred. 47,3)

22. ibid.

23. ibid. 103. — Diese Lichtsymbolik ist ein altes Menschheitsgut, wie auch Kampers (Der Kosmokrator in einem altfranzösischen Märchen, HJ 1927 p. 457) gezeigt hat.

24. Fluvii vero, qui provinciam circumfluunt et influunt, mystice nos hortantur ad amorem sapiencie, que vincit maliciam . . . Debemus eciam habere prata et nemora virencia, id est pulchritudinem diversarum virtutum per fidem ad contemplacionem celestium perducentem, cantus avium, id est castimonie suavitatem per temperanciam, que sola cantat canticum, quod nemo alius canere valet. Item debemus habere odorem herbarum, id est exempla bonorum operum proximis demonstrare, per que ad justiciam informantur . . . etc. Sic igitur patet amenitas huius loci. (Bern. lib. de origine monast. Cremif. MG SS XXV, 642, 23, 61)

25. Wenn du einen Baum siehst, der gutes Obst trägt, so sollst du denken: ach, lieber Herr, wäre ich doch so tugendhaft, daß ich dir gefiele durch meine Tugenden, wie das Obst den Leuten gefällt . . . Ihr sollt euch in guten Gedanken üben wie die Bäume mit der Blüte . . . Du sollst auch außen an der Rinde nicht gar so hoffärtig sein mit Gewand und mit Gebärden; etliche Bäume sind außen an der Rinde gar glatt und bringen nimmer eine gute Frucht wie die Espen und die Birken . . . So sind etliche, die haben Blätter, die allzeit klappern; diese Bäume bezeichnen die Leute,

Exegeten und Moralprediger verwenden mit Vorliebe die symbolische oder allegorische Erklärung. In der Predigt vom Kreuze deutet Bertold das Stück vom Querbalken aufwärts auf den rechten Christenglauben, den rechten Arm auf die wahre Minne, den linken auf die Hoffnung, das vierte Stück abwärts auf die Stetigkeit in diesen Tugenden.²⁶ Die Anzeichen des leiblichen Todes weisen auf die des seelischen: Das Ohrenschmalz schmeckt süß, der Kranke flieht Licht und Menschen, die Zähne wackeln, die Lippen ziehen sich zusammen, der Atem stinkt, an der Zunge entsteht eine Blase, die Finger werden kalt und schwarz; schlaflos und in kaltem Schweiß wirft sich der Kranke hin und her: So auch beim seelischen Tod: der Mensch hört gerne böse Reden, vor Neid mag er seinen Nebenchristen nicht sehen, er spricht böse Worte, er rührt ungern die Lippen zum Gebet, er schwört Meineide, gibt ungern Almosen, erstattet nichts zurück und heiligt die Feiertage nicht.²⁷ Hier wird der Symbolismus zur äußerlichen Spielerei.

Die hl. Schrift gab reichlich Gelegenheit zu allegorischer und symbolischer Ausdeutung.²⁸ Das alte Testament ist ein großer Hinweis auf das Kommende des neuen. Immer wieder kehrt in den Predigten Bertolds der Gedanke wieder: „Alles, was unserer Seele widerfährt, das hat Gott uns gezeigt im alten Gesetz am Leben der Menschen.“ So wird alles Historische in der hl. Schrift zum Symbol für das Menschheitsgeschehen. Dem MA ist die Geschichte oft weniger Faktum als Symbol. Der Kampf Gedeons mit den Philistern weist nach Bertold auf den Kampf der Christen mit dem Teufel. Wie die Söhne Israels mit

die viel klappern und unnütz reden . . . Der Blätter sind gar viele an den Bäumen; darum ist es nicht unrecht, wenn die Bäume viel schwatzen. Du hast nur ein Blatt, deine Zunge, daß man hören soll. Der Aeste hast du viele: die Hände, die Finger und die Füße; daran sollst du dem allmächtigen Gott edle Früchte bringen mit Almosengeben, mit Gebet und allen guten Werken. (I, 158, 22)

26. Ähnlich die Predigt von den vier Orten des Kreuzes. (II, 76)

27. *ibid.* II, 46 ff.

28. z. B. Bertolds Predigt von den fünf Pfunden (I, 11, 28); Schwarzw. Pred. II, 46. 53. — Gerade in den Kreisen der franziskanischen Volksprediger wurde der Literalsinn der Schrift stark vernachlässigt.

Posaunenklang und Ampeln gegen die Heiden rückten, sollen die Christen gegen die Teufel kämpfen. Die Posaunen bedeuten Beicht, Reue und Andacht, die Ampeln den Leib, den der Christ kasteien soll, das Licht die Seele des Christen: In einem großen, allen Zuhörern bekannten Gemälde macht so der Prediger den ewigen Kampf zwischen Mensch und Teufel und die von den Christen zu benützenden Waffen bildhaft klar. Die Gedanken verlieren ihre Abstraktheit und nehmen eine die Phantasie und das Handeln anregende Farbigkeit und Individualität an.

Symbolismus und Allegorie sind vor allem für die Kunst ein unerschöpflicher Quell. An den ma Kirchen findet die ganze Heilsgeschichte der Menschheit ihre große bildliche Darstellung. Hierdurch war es möglich, die Idee des alten und neuen Testaments, der sündigen Welt, der Tugenden und Laster, in konkreter, individueller Gestalt jedem faßbar und in aller Eindringlichkeit darzustellen. In den Darstellungen der Tugenden und Laster findet die ganze Skala menschlicher Schwächen und Tugenden ihren plastischen Ausdruck. Wer einmal vor der Ekklesia und Synagoge des Straßburger Münsters gestanden hat, wird diese von edler Körperhaftigkeit getragenen Figuren niemals vergessen, mit denen der Künstler der Idee des alten und des neuen Testaments sinnfälligen Ausdruck verlieh.

Dem gleichen Zweck der konkreten Bildhaftmachung eines Gedankens dienen die „Exempla“, Erzählungen aus den verschiedensten Gebieten, Heiligengeschichten, Legenden und Tierfabeln.²⁹ Nicht selten mutet uns heute das unmittelbare Aufeinanderbeziehen und Nebeneinanderstellen des Profanen und Religiösen, des Komischen und Erhabenen grotesk an. Das damalige Denken empfand das anders.³⁰ Trotz ihres auf jahrhundertlange Ueberlieferung zurückgehenden literarischen Cha-

29. Hier spielt der Physiologus in seiner ma Ausgestaltung eine große Rolle.

30. Linsenmayer weist als Parallele auch auf die Kunst, wo in den fratzenhaften Figuren und phantastischen Tiergestalten Glaube und Lebensweisheit ihre humor- und phantasievolle Gestaltung finden. — *ibid.* 174 ff. Näheres über die Exempelliteratur; vgl. Franz, *Minoritenpred.* 120 ff. Hier auch p. 126 ff. eine Reihe von Exempla des Predigers Greculus.

rakters geben sie uns einen Einblick in das Denken des Volkes auch um 1300. Von hier aus können wir der Seele des ma Menschen nahe kommen; die Exempla lassen in die Tiefe einfältiger Gemüter schauen.³¹ Daß der Volksprediger Gebrauch davon macht,³² bezeugt genügend, wie sehr sie dem Denken des gemeinen Mannes entsprochen haben.

4.

„Das Menschenleben wird primär in metaphysischen Zusammenhängen und unter metaphysischen Gesichtspunkten gelebt und erkannt.“¹ Der ma Mensch ist um so mehr den Wechselfällen des natürlichen Geschehns hilflos ausgesetzt, als es ihm an Einsicht in das Wesen und die Bedingungen desselben mangelt. Im Gefühl des Gegensatzes und Abstandes von Ich und Welt wird er seiner dualistisch-irrationalen Welteinstellung entsprechend in der transzendenten Erklärung des ihn unmittelbar ergreifenden und ihm unverständlichen natürlichen Geschehens die einfachste und leichteste Erklärung finden. Wie wir sahen, liegt bereits im symbolischen Denken eine Art transzendentes Denken, insofern der Sinn eines Gegenstandes oder Ereignisses auf einen außerhalb desselben liegenden Sinn weist.

Neben der symbolischen Betrachtung des Verhältnisses von Gott, Seele und Natur gibt es eine andere Sinnbeziehung, die ihren Ursprung dem Drange nach Erklärung großen schicksalhaften Geschehens im Leben des Menschen und der Natur verdankt. Die Angst und die Frage um das Schicksal stehen hinter diesem Denken, das Wissenschaft und Glaube ergänzt und ersetzt.

Von jeher war ein Komet das Zeichen kommenden Unheils. Johann v. Winterthur deutet das Erscheinen des Kometen von

31. Frenken, Die Exempla des Jakob v. Vitry, Quellen u. Unters. lat. Phil. MA V, Heft 1, p. 17.

32. Im 13. s dringen sie mit dem volkstümlichen Zug, den die Bettelmönche in das religiöse Leben bringen, immer mehr in die Predigt ein.

1. P. Landsberg, Die Welt des MA und wir, Bonn 1922. p. 14.

1337 auf den Judenmord und die Heuschreckennot von 1338.² Desgleichen erblickt der Chronist im Judenmord zu Erfurt vom 21. März 1349 eine Sinnerfüllung der Konstellation der Gestirne.³ Bezeichnend für die weite Verbreitung dieses Denkens ist die Tatsache, daß Diözesansynoden sich genötigt sahen, gegen diese Ansichten einzuschreiten und alle jene mit der Exkommunikation zu bedrohen, die aus dem Lauf der Gestirne zukünftige Ereignisse voraussagten.⁴ Auch Abnormitäten der Natur erhalten ihre über den natürlichen Vorgang hinausweisende Erklärung. Der Erfurter Chronist berichtet als Augenzeuge, wie 1346 zu Erfurt ein Kalb mit 7 Füßen zur Welt kam und kurz darauf drei außerordentliche Vorgänge sich ereigneten: der Judenmord zu Erfurt, die Plage der Geißler und das Auftreten der Pest. Zwar sieht er darin keinen Kausalzusammenhang, aber eine innere Sinnbeziehung: „Non quod iste vitulus fuerit causa eorundem, sed quod insolitum fuit, et sic hec tria.“⁵

Tief muß im Volke der Glaube an solche Sinnbeziehungen gewurzelt haben. Menschen, Tiere oder Sachen, auf die man frühmorgens beim ersten Ausgang oder Unternehmen stieß, be-

2. Für den Erfurter Chronisten war der Komet von 1294 eine Deutung auf die blutigen Vorgänge beim Zuge Adolfs v. Nassau nach Thüringen. (Chr. Erf. 311, 3) Cont. Colonien. 361 wird bemerkt, daß man vor dem Tode Adolfs einen Kometen gesehen habe.

3. An diesem Tage: circa horam primam Mars fuit in ascensu cum Saturno, quia illorum coniunctio fuit in Ariete in carnisprivio, et fuit terminus . . . circa diem sancti Benedicti. Scias autem quod Saturnus signat Judeos, et Aries est casus Saturni et exaltatio solis et . . . Martis, et ipse Mars effusor sanguinis et combustor sicut dicunt omnes astrologi. (S. Petri Erford. Cont. Ekkeh. 44, 27) — Aehnlich in Detmars Lübecker Chronik 513. 521. (Hegel, Chr. d. deutschen Städte Bd. 19)

4. Hartzheim IV p. 145b. — Hier haben wir alte heidnische Vorstellungen, die das ganze MA lebendig blieben und auch heute zum Teil noch fortleben. Der Kampf eines Pirmin, eines Caesarius v. Arles oder eines Burchard v. Worms gegen diesen tief im Menschen wurzelnden Aberglauben war nicht von Erfolg begleitet. Ein besonders klassisches Beispiel aus neuerer Zeit ist der französische Staatsphilosoph Jean Bodin, der, obwohl er sonst den Eindruck des liberalen Aufklärers macht, in seinen „Six livres de la République“ (1576) die ganze abendländische Geschichte unter dem Gesichtspunkt des siderischen Einflusses vorführt. (vgl. Buch IV, cap. 2)

5. Chr. Erf. 392, 7.

deuteten Glück oder Unglück. Auch diese Form des Aberglaubens war weit verbreitet, so daß Bertold energisch dagegen ankämpft.⁶

Gemeinsam ist allen diesen Anschauungen das Bestreben, Sinn und Erklärung natürlicher Vorgänge, die durch irgend eine Merkwürdigkeit auffallen und zum Denken anregen, nicht in dem natürlichen Vorgang als solchem zu suchen, sondern in einem Sinn, der über ihn hinaus weist. Nicht immanente, sondern bis zum Aberglauben sich versteigende transzendente Sinnggebung charakterisiert dieses Denken, das eine metaphysische und letzten Endes religiöse Erkenntnistheorie darstellt.

Mehr noch als bei der Sinnbeziehung tritt bei der Kausalbeziehung die Transzendenz des ma Denkens hervor: Es gibt natürliche Vorgänge, die nur als Wirkung einer übernatürlichen Ursache, sei es Gottes oder eines Heiligen oder einer „magica ars“ oder einer von Sternen, Steinen, Wurzeln ausgehenden Kraft angesehen werden.

Zauberei und Teufelswerk waren für den Menschen eine Realität. So ging das Gerede, die Kinderlosigkeit Johanns v. Kärnten und Tirol sei heimlich von Beatrix, der dritten Gemahlin Herzogs Heinrich v. Kärnten, bewirkt worden „per artem maleficii“.⁷ Unter Verzicht auf jede innerpersönliche Erklärung meinte man, der falsche Friedrich von 1285 sei ein „expertus nigromantiam“ gewesen und habe die Menschen mit einer „magica ars“ betört.⁸ Wie tief im Volke der Glaube an übernatürliche und okkulte Kräfte wurzelte, bezeugt seine immer wiederkehrende Bekämpfung durch die Prediger, sowie die ständige Erwähnung in den Beichtspiegeln der Zeit. „Viele Dorfleute kämen in den Himmel, wenn sie nicht an Wahrsager und Wahrsagerinnen, an Nachtfrauen, an Zauberinnen glaubten. Sie gehen nur mit Zauberei um. Pfui! Willst du einen Mann

6. I, 264, 21.

7. Joh. Vict. II, 223.

8. Chr. Ellenh. 126, 31. — Ann. Rudb. 809, 9: Die Individuen, die als Friedrich II. auftraten, waren nur „experti nigromantiam“. Hier redet gewiß der Parteistandpunkt der Schreiber, aber wie er sich ausdrückt, nämlich hinter dem falschen Friedrich Schwarzkunst zu vermuten, ist das Bezeichnende.

so mit Zauberei gewinnen? . . . Wie dich der Teufel trügt, wenn sie zaubert; sie zaubert, wenn sie den Mann nimmt; sie zaubert, ehe das Kind geboren wird, sie zaubert vor der Taufe, sie zaubert nach der Taufe. Es ist ein Wunder, daß ihr Mann nicht aussätzig wird vor lauter Zauberei.“⁹ Das oberdeutsche Beichtbuch stellt die Frage an den Pönitenten: „ob du Zauberei gelernt oder geraten oder dabei geholfen hast? und gegen wen? und womit? und ob du das tatst aus Zuneigung oder aus Feindschaft, und ob du an Hexen, an Lachnerinnen¹¹ und an Segensprecherinnen geglaubt hast? und ob du tatst, was sie dir rieten?“ In all diesen Fällen glaubt der Mensch durch Zuhilfenahme paraphysischer Kräfte, als deren Vermittler oder Träger oft der Teufel erscheint, auf das natürliche Geschehen einwirken zu können: Es ist die andere Seite der dualistischen Weltauffassung und des transzendenten Denkens, daß der Mensch die ihm unbekannt und zum Teil feindlich gegenüber stehenden Kräfte zu sich hinab zieht und sich dienstbar macht.

Daß es solche Kräfte auch in den Sternen, den Kräutern und Steinen gibt, ist eine Selbstverständlichkeit, in der man lebt. So vermacht eine Straßburgerin 1326 „zum Heil der Seele“ einem Kloster einen Ring mit einem Saphirstein, und zwar soll ihn jene Klosterfrau erhalten, die seiner bedarf als Heil- und Schutzmittel.¹² In Konrads v. Megenberg „Buch der Natur“ finden sich gegenüber der lateinischen Vorlage die bedeutendsten Zusätze gerade in den Kapiteln über die Kräuter und Edelsteine, während andere Abschnitte wesentliche Kürzungen aufweisen. Wenn ein Mann wie Konrad, der sich sonst so aufgeklärt zeigt, hier seine Vorlage aus anderen Aufzeichnungen und auf Grund eigener Beobachtungen ergänzen zu müssen glaubt, so zeugt das von seiner Einstellung zu solchen Vorstellungen wie von dem praktischen Bedürfnis und dem Volksglauben der Zeit. Auch Bertold spricht wiederholt von der Kraft der Sterne, Steine, Wurzeln und Kräuter auf das ganze Leben; nur findet

9. Bertold II, 70, 28; vgl. I, 72, 1. 363, 23.

10. Oberlin 45.

11. Zauberin, die das Los über jemand wirft.

12. StrUB III, 1118.

sich dann bei ihm die theoretische Einschränkung im Interesse der Lehre von der Willensfreiheit.¹³ Ob aber der gewöhnliche Mensch, der im täglichen Leben seine Abhängigkeit von andern Mächten erfuhr, sich dieser Einschränkung immer bewußt war?

Wie sehr der Teufel als Urheber der Sünde erscheint unter Verzicht auf eine psychologisch-immanente Erklärung, ist oben entwickelt worden. Jede Störung der gottgegebenen Ordnung kann nur das Werk des Teufels sein. Kriege und Zwistigkeiten entstehen nicht durch die menschlichen Leidenschaften, sondern „suadente diabolo“.¹⁴

Gott und die Heiligen: Hier treibt das transzendente Denken immer noch seine höchsten Blüten. Eigentlich könnte man dieses Denken, auch wo es sich in Zauberei und Aberglaube äußert, ein religiöses im weitesten Sinne des Begriffes nennen, liegt ihm doch immer eine dualistische Weltempfindung, ein Abhängigkeitsbewußtsein zugrunde. Daher ist der primitive Mensch notwendig ein religiöser.

Ueber jedem Menschen, jedem Stift, jeder Stadt waltet eine jenseitige Kraft: der Schutzheilige. Dieses Verhältnis ist gleichsam der Kanal, durch den das Leben vom Diesseits und Jenseits hinüber und herüber pulsiert. Hier verstehen wir auch die sogenannte Reliquiensucht des MA. Der Heilige sollte dem sinnlich-materialistischen Denken des Menschen entsprechend auch körperlich in der Stadt, in der Kirche anwesend sein, damit man seine Hilfe um so mehr erfahre; seine Gebeine sind das materielle Substrat seiner Wirkung und Kraft. Diese seine körperliche Anwesenheit macht ihn zum Mitbürger, der in Not und Gefahr hilft und teilnimmt am Leben der Stadt.¹⁵ Es gibt keinen feier-

13. I, 50, 4.

14. So Mich. Leon. 460 über den Kampf zwischen dem Bischof und der Stadt Würzburg; vgl. Chr. Ellenh. 126, 42: *seminator discordiarum dyabolus . . . sycaniam seminavit* (Kampf Rudolfs v. Habsburg mit verschiedenen schwäbischen Herrn 1286); vgl. *ibid.* 127, 41, 50; Chr. Erf. 288, 5.

15. Diese Auffassung zeigt sich in dem Schreiben des Bischofs Wernhart v. Passau anlässlich der feierlichen Translation der Gebeine der heiligen Valentin und Maximilian im Jahre 1289, worin die Gläubigen aufgefordert werden, an den Feierlichkeiten teilzunehmen: diese Leiber berge

lichen Aufzug, in dem nicht auch die Heiligen mitziehen: Mit Fahnen und Kerzen und unter Glockengeläute zieht die Bürgerschaft mit den Reliquien der Stadtheiligen dem einziehenden Fürsten entgegen und ebenso zieht sie die Stadttore hinaus zum Kampf.¹⁶

Wie im früheren MA zählen die Reliquien auch um 1300 immer noch zu den Notwendigkeiten des Lebens; es kommt ihnen politische und wirtschaftliche Bedeutung zu. Herzog Albrecht v. Oesterreich brachte 1337 aus Köln, wo er auf dem Rückwege von seiner Wallfahrt nach Aachen gewilt hatte, Reliquien mit, ein Grund mehr, ihn bei seinem Einzug in Wien feierlich einzuholen.¹⁷ Bischof Johann v. Basel erhielt von Karl IV. die Reliquien der Heiligen Heinrich und Kunigunde als Belohnung, daß er für ihn Partei ergriffen hatte.¹⁸ Karl selber

die Stadt Passau in ihrem mütterlichen Schoß „sperans quod et ipsi patres et pastores benignissimi sacrum locum tamquam peregrinationis suae receptaculum, tamquam pausationis propriae cubiculum assidua oratione sublevant, beata dexterarum benedictione consignent ac in presenti ab omni impugnatione hostili defendant, in futuro autem resurgendo cum ipsis suos concives fideli comitatu producant representantes eos cum fiducia vultui iudicantis“. (OöUB IV, 177) — Der so in der Stadt anwesende Heilige konnte die Einwohner auch vor kommendem Unheil warnen. Sankt Fridolin soll schon zwei Jahre vor dem Brande Säckingens wiederholt Zeichen gegeben haben. Wie es sich auch hiermit verhalten mag, jedenfalls geht aus diesen Berichten hervor, daß man es nicht anders für möglich hielt, als daß der Heilige, dessen Gebeine hier ruhten, auf diese Weise seine Schutzbefohlenen vor dem nahenden Unglück warnte. Der Brand Säckingens wurde nachher auch auf den Zorn des Heiligen zurückgeführt: Bisher hatte Fridolin die Stadt beschützt; nun aber brachen die Bürger die alte, von ihm erbaute Brücke ab und gaben sich Raub und eitlem Tand hin, ohne seinen Warnungen Gehör zu geben, was der Heilige durch die Feuersbrunst rächte. (Chr. Colm. 242, 13)

Der Heilige war auch die Zufluchtsstätte der Menschen bei Not und Gefahr. Als das Heer Adolfs v. Nassau in Thüringen einrückte, flohen Frauen mit ihrer Habe in die Kirche des hl. Gangolf, denn der Herr wirkte hier viele Wunder durch den Heiligen. (Sifr. Balnh. 712, 25)

16. z. B. Chr. Colm. 244, 9; Cont. Vindob. 710, 38; Chr. Erf. 293, 12. 337, 1. 256, 14; Cont. Erf. 455, 40.

17. Joh. Vict. II, 206, 21.

18. BUB IV, 174.

war als leidenschaftlicher Reliquiensammler bekannt.¹⁹ Die Menge der Reliquien ist Maßstab der Bedeutung eines Klosters, einer Kirche oder einer Stadt. Nicht allein an dem Adel der Stifter, der Menge der Schenkungen und der Zahl der Verdienste seiner Diener erkannte man die Würde eines Stifts, sondern vor allem „am Ruhme seiner Schutzheiligen und dem Besitz zahlreicher heiliger Gebeine“.²⁰ Wie oft nahm man sich gegenseitig mit Gewalt oder heimlich die Reliquien weg, wenn man dem Nachbarn seine geistige und wirtschaftliche Blüte mißgönnte.²¹ Die Chronisten bringen mit Stolz neben bedeutenden politischen und lokalkirchlichen Ereignissen lange Verzeichnisse der Reliquien ihrer Kirche.²²

19. Werunsky II, 227. — Als Karl IV. 1354 das Kloster Hohenburg im Elsaß besuchte, ließ er sich das Grab der hl. Odilia öffnen, um einen Armknochen der Heiligen mit nach Prag zu nehmen.

20. So: Bern. lib. de orig. monast. Cremif. 645, 35.

21. Interessant ist in dieser Hinsicht der Aufsatz von Holder-Egger: Zu den Heiligengeschichten des Genter St. Bavo-Klosters. (Histor. Aufsätze G. Waitz gewidmet p. 622 ff.) Der Kampf der beiden Klöster St. Bavo und St. Peter auf dem Blandinusberge gibt ein Bild der nicht immer erfreulichen Konkurrenz auf diesem Gebiete. Huizinga führt ebenfalls interessante Fälle der Reliquiensucht an. Allen Jahrhunderten des MA ist diese Einstellung gemeinsam.

22. z. B. Herm. Alth. 379; Chr. Erf. Append. VI, 426, 4. — Ein interessantes Reliquienverzeichnis enthält: C. Zeus, Traditiones possessionesque Witenburgenses. Spira 1842, p. 335.

Die Pilger aus dem hl. Land müssen die unglaublichsten Dinge mit nach Hause gebracht haben. Jakob v. Bern (Röhricht 56) erzählt, was er alles von den hl. Stätten mitnahm: Ein Stück von dem hl. Stein in der Grabeskirche, ein Stück von dem Stein, der bei dem Tode des Herrn zerbarst, ferner von dem Stein, auf dem Helena saß, als sie nach dem hl. Kreuz graben ließ, von der Stätte der Kreuzauffindung, aus dem Kerker und von den Fußtapfen Christi; er sammelt Steine aus dem Jordan und füllt zwei Gefäße mit dem Wasser, welches die beiden Säulen seit dem Tode Christi ausschwitzten; endlich nimmt er noch einen Nagel aus dem goldenen Tor mit. Dagegen gelingt es ihm nicht, von der Säule der Geißelung ein Stück abzubrechen.

Reliquien in Privatbesitz waren keine Seltenheit. Ein Straßburger Kanonikus vermacht in seinem Testament seine Reliquien an fromme Stätten. (StrUB III, 582)

Von der Grundform *ma Denkens* aus hatten die Wunder für den Menschen eine objektive Wirklichkeit. Die Chronisten, die von Wundern berichten, waren schließlich doch die Gebildeten, die auch nicht jedes Phantasiegebilde glaubten. Man darf sie nicht von vornherein als skrupellose Betrüger hinstellen oder Begriffe der modernen Pathologie auf sie anwenden wollen.²³ In einer kindlich glückhaften, vielleicht oft vermessenen Selbstverständlichkeit glaubte der Mensch an die Wunderkraft der Heiligen. Körperliche Gebrechen werden durch sie geheilt. Der Heilige ergänzt oder ersetzt den Arzt. Erst unsere Zeit hat wieder deutlicher erkannt, daß zur Heilung von Krankheiten eine entsprechende seelische Einstellung und Behandlung gehört. Der Glaube war für den *ma Menschen* jene seelische Einstellung, die alles bewirkte, wenn Kräuter und andere natürliche Mittel nicht mehr halfen. Aus dem Elsaß eilte 1280 das Volk nach Straßburg, wo sich im Münster am Bilde der Jungfrau Maria große Wunder ereigneten. Die Wallfahrten in das Leberthal zum hl. Aegidius waren jetzt vergessen, man pilgerte nach Straßburg.²⁴ Die Wunderberichte²⁵ führen mit Namen und Heimatsort die Gichtkranken, Gelähmten, Blinden und Tauben

23. Konrad v. Megenberg ist durchaus nicht leichtgläubig und kritiklos. Oft hat er in seinem „Buch der Natur“ für unwahrscheinliche Dinge ein skeptisches „ich glaube das nicht“. Er ist aber überzeugt von der Wunderkraft der Heiligen. So erzählt er in seiner Vita des hl. Erhard, wie er durch den Heiligen von seiner über 15 Jahre dauernden Lähmung geheilt worden sei. (A. SS. Jan. tom. I, 544). Wohl mochte Konrad mit dieser Vita auch seinem Kummer über den damaligen Zustand des Bistums Regensburg unter Bischof Friedrich (1341—67), zu dessen Gegnern auch er gehörte, Luft gemacht haben, indem er dem falschen Bischof den idealen in der Figur des hl. Ehrhard gegenüberstellte, aber von sich selber eine Heilung zu berichten, wäre zu gefährlich gewesen, hätte sie nicht auf anerkannter Wahrheit beruht. — Auch Propst Einwick von St. Florian, der Verfasser der Vita Wilbirgis, in der sich eine Fülle von Wunderberichten findet, ist seiner ganzen Persönlichkeit nach unmöglich ein Betrüger oder Phantast. Man kann ihn einen der „ausgezeichnetsten Vorsteher von St. Florian“ nennen. (So Jod. Stülz, der in Linz. theol. Quartalschrift II, 1849 p. 70 ff. vorzügliches Material über seine Bedeutung zusammengestellt hat.)

24. Ann. Colm. 206, 43.

25. Mirac. S. Mariae Argent. MG SS XVII, 114—17.

vor, die durch ihr Vertrauen auf die Hilfe Unserer Lieben Frau von jahrelangem oder angeborenem Leiden befreit wurden.

Dieses wunderbare Eingreifen der Heiligen war für den damaligen Menschen eine Wirklichkeit. Durch Verbreitung der Kenntnis dieser Wunder konnte man auf die Opferwilligkeit des Volkes gegenüber der Kirche, wo sich diese Dinge zugetragen, einwirken. Daß die Straßburger Wunder von 1280 im Jahre 1290, also zu einer Zeit, da man mit allen Mitteln den Bau der großartigen Münsterfassade betrieb, aufgezeichnet wurden, und zwar auf Bitten Ellenhards d. Gr., des damaligen Prokurators der Münsterfabrik, erlaubt einen Rückschluß auf diese Absicht, die im Ablaßbrief des Wormser Bischofs für die Straßburger Münsterfabrik deutlich und unzweideutig durchklingt. Hier wird den Gläubigen die materielle Unterstützung des Werkes nahe gelegt unter ausdrücklichem Hinweis auf die Wunder, die sich daselbst ereigneten und immer noch ereignen.²⁶ Nach dem Brande des Klosters Reinhardsbrunn im Jahre 1292 bewirkten die dort ruhenden Heiligen so viele Wunder, daß die auf die Kunde davon reichlich fließenden frommen Gaben in kurzer Zeit die Wiederherstellung ermöglichten. Der Chronist bemerkt selbst, Gott habe sich nach der großen Heimsuchung dadurch des Klosters erbarmt, daß er durch Wunder dessen Verehrungswürdigkeit vor aller Welt offenbarte.²⁷ Der Heilige muß nach damaliger Auffassung bei materieller Not der ihm geweihten und seinem Schutz anvertrauten Stätte eingreifen, durch Wunder deren Adel und seine Macht bezeugen. Die Verbreitung dieser Wunder stellte die zugkräftigste „Wiederaufbau-reklame“ dar.

Wenn der Mensch auch um 1300 große Naturvorgänge religiös, transzendent erklärte, so ergibt sich das einfach aus dem lebendigen Gottes- und Vorsehungsglauben,²⁸ und kann nicht

26. StrUB II, 216. a. 1298.

27. Cron. Reinh. 636 ff.

28. Interessant ist, wie Jakob v. Bern in seiner Pilgerschrift besondere Erlebnisse und Ereignisse der Natur auf Gott zurückführt. „Aber da der abent kam, wollt unns got ettwie vil haim suchen, wann der wint urbaring erzurnt wart und das mer ward wüetent und schlug solich turmen, das wir all schefbruch vorchten . . . und rüfften got an mit andacht . . . Aber da

dem MA oder einer bestimmten Periode desselben als Charakteristikum zugeschrieben werden. Es fällt bei dem ma Menschen nur auf, wie er die natürlichen Vorgänge oft ohne natürliches Mittelglied unmittelbar auf Gott bezieht. So sah man Hungersnot nicht als Folge von Trockenheit und Kornmangel an, sondern direkt als Plage Gottes.²⁹ Nach der Limburger Chronik kam die Ueberschwemmung von 1344 nicht durch vielen Regen, sondern „von wunderlicher Gottesgewalt“.³⁰ Die Natur ist hier selbst als göttliches Werkzeug, als *causa secunda*, ausgeschaltet zugunsten einer unmittelbaren theologischen Begründung der Vorgänge. Der gleichen Betrachtung wie das Naturgeschehen unterliegt das Menschenschicksal. Der Aussatz ist ein Strafgericht Gottes; die Aussätzigen sind „*manu Domini tacti*“.³¹ Der Fall der Großen machte einen solchen Eindruck auf die Zeitgenossen, daß sie darin nur eine göttliche Wirkung erblickten.³² Ebenso verleiht Gott allein den Sieg.³³ Nicht als ob diese transzendente Beziehung das tatkräftige, auf eigener Leistung beruhende praktische Handeln des Menschen beeinträchtigt und der Mensch sich lediglich als Marionettenfigur in dem von einem höheren Geiste beherrschten Weltengeschehen gefühlt hätte; aber sobald er die Dinge darstellte, gedanklich zu erfassen

der tag erschain, sandt uns got sein gnad, wann das mar ward still . . . und an dem selben tag schickt unns got einen glukhaften winnd und schieden also aus der porten mit anrueffung gottes namen, etc.“ (Röhricht 47).

29. Chr. Fürstenf. 11.

30. Limb. Chr. 28, c. 9. — Auch beim schwarzen Tod von 1349 fragten viele nicht nach der natürlichen Veranlassung, sondern sahen darin nur ein göttliches Strafgericht: StrUB V, 190. Aehnlich: Matth. Neub. 264, 9; Speyrer Kleiderverordnung v. 1356: Mit Erdbeben und anderen Plagen hat Gott gezeigt, wie sehr ihm die Sünde der Hoffart zuwider ist. (ZGORh. VII, 58)

31. UUB I, 233.

32. Der Tod Ottokars v. Böhmen ist ein „*judicium Dei*“. (Chr. Erf. 285, 5) — Gelegentlich findet sich aber auch daneben die Ansicht, daß persönliche Unachtsamkeit oder die Ungunst der Lage die Niederlage verschuldete. Wäre Adolf in der Schlacht bei Göllheim vorsichtiger zu Werk gegangen, wäre er nicht besiegt worden. (Chr. Fürstenf. 21)

33. Die Stadt Straßburg erlangte ihre Siege von 1228, wie Ellenhard später in seiner Chronik schreibt, *per eundem, de sursum tamen, a quo bona cuncta procedunt*. (Chr. Ellenh. 123, 36)

suchte, fand er nur die über das Natürliche und Menschliche hinausgehende Erklärung.

Infolge seiner Denkeinstellung ist es nur konsequent, wenn der Mensch in Not und Gefahr Gott und die Heiligen um ein Eingreifen in das natürliche Geschehen bestürmt, denn sie können helfen, wenn sie nur vertrauensvoll gebeten werden. Das verleiht dem gläubigen Menschen jenen großen Optimismus, der dem Leben seine schicksalhafte Grausamkeit nimmt. Ganze Ortschaften zogen 1280 in Prozessionen mit ihren Kranken zum wunderbaren Gnadenbild nach Straßburg. Herzog Ludwig, der Neffe Ludwigs des Bayern, suchte 1343 Heilung am Grabe des bei Worms von den Juden ermordeten Einsiedlers.³⁴ 1337 unternimmt Herzog Albrecht v. Oesterreich eine Wallfahrt nach Aachen „pro prolis dono“,³⁵ und Erzbischof Werner von Eppenstein sucht 1267 Heilung durch eine Wallfahrt nach Paderborn. Bei Pest und Hungersnot hofft das Volk Rettung von oben: Deswegen veranstalteten 1297 die Kolmarer feierliche Prozessionen mit den Reliquien.³⁶ Die Mainzer Bittgänge aus Anlaß der Pest von 1328 wurden mit solcher Frömmigkeit und Andacht begangen, daß bereits am folgenden Tage das Unheil gewichen war.³⁷ Gebet sollte das Volk in Winterthur und ganz Alemannien von der Heuschreckennot befreien.³⁸

Den Wallfahrten und Prozessionen, den Stiftungen und frommen Werken lag der Gedanke einer Beziehung des Diesseits zum Jenseits, einer Verknüpfung des irdischen Geschehens mit einer überirdischen Ursache zugrunde. Aus der dualistischen Weltauffassung geboren, bedeutete dieses transzendente Denken in seiner Auswirkung doch schließlich eine Abschwächung des Dualismus: Das Verhältnis von Diesseits und Jenseits ist kein problematisches mehr, es ist gelöst durch bestimmte, jedem Menschen geläufige Formen des religiösen oder abergläubischen Denkens. Die jenseitigen Kräfte sind nicht un-

34. Joh. Vitod. 204, 31.

35. Joh. Viet. II, 205, 15.

36. Ann. Colm. 222, 23.

37. Joh. Vitod. 115, 37.

38. *ibid.* 150, 22; Heinr. Diessenh. 28.

bekannte Größen, sondern das konkretisierende und verbildlichende Denken verbindet mit Teufel, Heiligen und Gott ganz bestimmte Vorstellungen, umrankt von Fabel und Legende. Besonders die Heiligen werden zu vertrauten Gestalten, individuell in ihrer äußeren Erscheinung, in ihren Attributen und in ihrer Wirkung.³⁹ Die ständige Beziehung irdischer Vorgänge und Verhältnisse auf Gott und die Heiligen, die Feststellung und Inanspruchnahme ihrer Macht für die alltäglichsten und profansten Dinge mußte als weitere Folge ihnen auch ihre Unnahbarkeit und Höhe nehmen und auf dem Wege der Vermenschlichung auch hier zur Abschwächung des Dualismus beitragen. Um welche Dinge sollten sich doch die Heiligen kümmern! Wer zum Pfingstfest mit seinem Wagen Baumaterial für das Straßburger Münster heranfuhr, dessen Pferde und gesamte Habe standen unter dem Schutze Mariens.⁴⁰ Wenn man gar die Einäscherung einer Stadt der Rache eines Heiligen zuschrieb, wie wir es bei Säckingen sahen, so zeugt dies von einer allzumenschlichen Auffassung.

5.

Der Mensch wird sich einer Autorität um so leichter unterwerfen, je mehr sein Denken grundsätzlich und religiös orientiert ist. Hier haben wir mindestens etwas Gemeinmittelalterliches. So steckt auch im Menschen des „Herbstes“ wie um 1300 hinsichtlich seines Verhältnisses zur kirchlichen und weltlichen Obrigkeit ein Stück MA. Die Kirche ist die Autorität, die das religiöse Denken beherrscht. Das Gefühl der „*una sancta*“ war um 1300 unbedingt lebendig. Bertold hebt in der Predigt von den drei Fürstenämtern die Einheit des Christenglaubens hervor; Juden, Heiden und Ketzer seien nicht eines Glaubens, sondern unter sich geteilt.¹ Das Haupt der Christenheit ist der Papst. Wie kindlich ergeben der Mensch seinen Blick nach Rom lenkte, zeigte der gewaltige Zustrom während der Jubel-

39. Vgl. K. Künstle, Ikonographie der Heiligen. Freibg. 1926.

40. Strobel II, 171.

1. Bertold II, 186.

jahre 1300 und 1350, was in fast allen Chroniken der Zeit rühmend hervorgehoben wird.² Rom ist der Ort, von wo man in den Wirrnissen immer noch das Heil erwartet. Der Mönch von Fürstenfeld ist der Ansicht, Bonifaz VIII. hätte sicher viele Fehler in der Kirche gebessert, wenn er länger gelebt hätte.³

Es waren glanzvolle Tage für die Christenheit, — freilich nicht ohne dunkle Rückseite. In einer aus dem Glauben geborenen, wenn auch oft rohen Konsequenz war die Anwendung von Zwangsmitteln auf religiös-geistigem Gebiet dem MA. nicht fremd.⁴ Das Vorgehen sowohl der Kirche als auch des Staates gegen alle der una sancta feindlichen Strömungen bis zum Kreuzzug ist hieraus erklärlich. Auch der Apostat eines Ordens erscheint, ohne daß es sich um Irrlehren oder Unglauben handelt, als Störer der göttlichen und natürlichen Ordnung.⁵ Weit entfernt, den Austritt aus dem Orden als eigene Gewissenssache anzusehen oder nur mit geistigen Mitteln zu verhindern, gelten die strengsten Vorschriften für die fugitivi und apostatae. Der deutsche Dominikanerprovinzial beruft sich in einem Schreiben an einen Bruder, der aus dem Orden treten will, auf die Macht-

2. z. B. Chr. Erf. 322, 23; vgl. Matth. Neub. 55, 1.

3. p. 24.

4. So steht auch das Schreiben Gregors VII. an König Anazir von Mauretanien (Reg. Greg. VII. III, 21. MG ep. sel. II, 1 p. 287) einzig da als Ausdruck eines Toleranzgedankens im MA. Ferner sei noch auf Friedrich II. hingewiesen trotz seiner Ketzeredikte. Im übrigen ist die Toleranz eine Frucht der modernen politischen, wirtschaftlichen und geistigen Verhältnisse.

5. Die ganze Auffassung verdeutlicht ein Schreiben des Dominikanergenerals Munio von 1289: Der Apostat, ein unnützer Mensch, dessen Wahnsinn Kerker und Folter nicht besänftigen können, glaubt sich frei wie ein junger Esel und denkt viel Uebles in seinem verkehrten Sinn, stößt schändliche Drohungen aus seinem verdorbenen Herzen und stiftet Streit, indem er schändliche Schriften vorträgt, gegen deren Verfasser und Behüter die weltlichen Gesetze das Schwert ziehen, bis er verdienstermaßen mit seinem eigenen Blute den Schandfleck tilgt. (Dominikanerbriefe Nr. 136) — Bei Thomas v. Aquin finden wir den gleichen Grundgedanken: Den Glauben anzunehmen, ist Sache des Willens, den einmal angenommenen Glauben zu behalten, ist Sache der Notwendigkeit. Ueber Häretiker und Apostaten kann mit Recht sogar die Todesstrafe verhängt werden. (S. Theol. II/II q 10 a 8 ad 3; q 11 a 3)

mittel des Ordens.⁶ So finden sich auch in den Chroniken Nachrichten, daß Abtrünnige gefangen und in Ketten gelegt wurden.⁷ Ein Ansporn zu ihrer Verfolgung war die Verordnung des Ordensgenerals, die jedem Kloster Abgabefreiheit zusicherte, das solche Brüder aufgreife und festhalte.

Ein wichtiges Mittel kirchlicher Disziplin waren Exkommunikation und Interdikt. Man empfand diese Strafen als großes Unglück des persönlichen und öffentlichen Lebens. Ein Schlettstadter Statut bestimmt: Derjenige, um dessentwillen die Stadt „ungesungen“⁸ sei, soll auf Aufforderung des Rates die Veranlassung beseitigen oder die Stadt verlassen, „daz man nüt ungesungen si“.⁹ Das Münchner Stadtrecht von 1347 droht allen, die die Einstellung des Gottesdienstes in der Stadt verschulden, eine Geldstrafe an.¹⁰ Wie die Gemüter auch da, wo man den kirchlichen Zensuren Widerstand zu leisten wagte, auf irgend welche Zeichen hin in Schrecken gerieten und reumütig sich wieder den kirchlichen Organen fügten, zeigt folgender Fall aus dem Kampf der Stadt Erfurt gegen Erzbischof Werner v. Mainz von 1279, im Verlaufe dessen die Bürgerschaft und viele Geistlichen gegen das Interdikt verstoßen hatten. Als nämlich das von den exkommunizierten Priestern in der Stadt geweihte Weihwasser verdarb, während das von auswärts hereingebrachte ein ganzes Jahr frisch und rein blieb, gerieten die Bürger in Schrecken und bemühten sich, mit dem Bischof zu einem Ueber-einkommen zu gelangen.¹¹

Ungefähr mit dem beginnenden 14. s tritt aber, wie noch näher auszuführen sein wird, durch die Erlebnisse der Praxis ein Wandel im Verhalten der Menschen zu den geistlichen Zen-

6. „Wir haben ein Privileg, daß wir unsere Abtrünnigen exkommunizieren, gefangen nehmen, binden und sonstwie der Disziplin des Ordens unterwerfen können, wo wir sie auch antreffen.“ (Dominikanerbriefe Nr. 87 p. 109.) Ein anderes Mal heißt es, nur wegen Worten einen in den Kerker zu setzen, sei unklug, aber dann angebracht, wenn dringender Fluchtverdacht vorliege. (ibid. p. 18 Anm. 1)

7. Ann. Colm. 221, 14.

8. d. h. ohne Gottesdienst, im Interdikt.

9. Gény I p. 300.

10. Auer p. 141. art. 367.

11. Cr. Reinh. 629, 49.

suren ein. Das weist in die Zukunft. Hier liegt eine „Voraussetzung der Reformation“.¹² Luthers Verbrennung der Bannbulle war nichts Einzigartiges, sondern ein Glied in der bisherigen Entwicklungsreihe.

Ein helles Licht auf die Stellung des Menschen zur Autorität überhaupt wirft ferner auch das Verhältnis von Volk und Fürst. Nicht die abstrakte Idee des Staates, als deren persönlicher Träger der Fürst erscheint, bestimmt dieses Verhältnis, sondern der konkreten Richtung des Denkens entsprechend das materielle Verhältnis des Stärkeren zum Schwächeren. Der Stärkere umgibt sich mit den Formen der Macht. Das primitive Gefühl des Schwächeren d. h. des Untergebenen ist Furcht und Schrecken. Auf dem Heerestag des Herzogs von Kärnten in St. Veith (1299) wurden unter gewaltigem Prachtaufwand viele zu Rittern geschlagen, „welche den Bauern große Furcht einflößten und seinen Namen in ferne Gegenden trugen“.¹³ Das gleiche Gefühl verschafft den Gesetzen Geltung. Auf dem Nürnberger Reichstag von 1274 unter Rudolf v. Habsburg wurden verschiedene Landfriedens- und Lehnsgesetze erlassen, „damit die Furcht vor ihnen die menschliche Kühnheit in Schranken halte“.¹⁴ Der Fürstenfelder Mönch berichtet von einigen Münchner Bürgern, die Herzog Rudolf gegen Ludwig d. Bayern begünstigt hatten und dafür vom König schwer bestraft wurden; hieraus könne man ersehen, wie schrecklich es sei, in die Hände des Mächtigen zu fallen.¹⁵

Macht spricht notwendig auch aus den äußeren Formen. Das Bestaunen und Bewundern fürstlicher Pracht und Herrlichkeit wirkt auf das Verhältnis von Volk und Fürst. Alle Aufwände und Herrlichkeiten gehören zum Begriff des Herrschers. König Wenzel von Böhmen veranstaltete anlässlich seiner Krönung 1297, „um die Größe seiner Macht und den Reichtum seines Königtums zu zeigen“, ein Gastmahl, das vier Tage dauerte, mit den größten Aufwänden „wie sie der königlichen Majestät

12. So Anker.

13. Joh. Vict. I, 358, 13.

14. ibid. I, 269, 13.

15. Chr. Fürstenf. 51.

zukommen“.¹⁶ Rudolf v. H. lud anlässlich seines Aufenthaltes in Erfurt die fürstlichen Herrschaften und Ritter zu einer so glänzenden Festtafel, „wie es sich nach seiner Ansicht für die königliche Würde geziemte“.¹⁷ Bertold ruft den Fürsten zu: „Euch hat Gott fürwahr gar große Würde auf Erden gegeben, man muß vor euch aufstehen und muß gegen euch Ehrfurcht haben weit und breit um euch, und ihr reitet schön und habt hohe Burgen und schöne Frauen“.¹⁸ Das entsprach dem Gefühl des gemeinen Mannes. Wenn der Prediger seinen Zuhörern die Freude Gottes am frommen Menschen klar machen will, findet er daher keinen passenderen Vergleich als den Hinweis auf die Freude jenes armen Mannes, den man plötzlich zum Kaiser machte.¹⁹ Es scheint also das Verhältnis zwischen Volk und Fürst schon vor der von Huizinga behandelten Zeit durch den primitiven Eindruck von Macht, Reichtum und Glanz bedingt. Dies aber auf die Vorstellungen des Ritterromans, des Volksliedes zurückzuführen, scheint verfehlt; nicht die literarische Ueberlieferung, sondern das unmittelbare Erleben von Macht und Willkür, Glanz und Freude der Großen bedingte in erster Linie das Verhältnis.

Auf dem Wege über diese Aeüßerlichkeiten konnte sich der Mensch auch wirklich begeistern für Königtum und Rittertum. Bei fürstlichen Einzügen eilt das Volk jubelnd dem Herrn entgegen.²⁰ Wie staunte und jubelte die Menge, als Ludwig d. Bayern 1323 in Nürnberg die Königsinsignien feierlich übergeben wurden.²¹ Die innere Anhänglichkeit des Volkes an seinen Fürsten mußte sich erst recht bemerkbar machen, wenn diesem das Wohl seines Landes am Herzen lag. Prag nahm unter der Regierung König Ottokars an Wohlstand und Glanz mächtig zu, so daß die Prager den Tod ihres Fürsten tief beklagten. Von sämtlichen Kirchen der Stadt ertönte Trauergeläute und das Volk betete für die Seelenruhe seines Fürsten.²²

16. Chr. Erf. 315, 5.

17. *ibid.* 295, 14.

18. I, 364, 38.

19. II, 106, 28.

20. z. B. Cont. Vindob. 710, 38.

21. Chr. Fürstenf. 64.

22. *ibid.* 8. Der Chronist ist Augenzeuge, damals weilte er in Prag.

Woran erkannte man den guten Herrscher? Die Erfurter Chronik spendet König Wenzel hohes Lob: „Der König war ein Freund des Klerus, ein Verteidiger der Witwen und Waisen, ein Ernährer der Armen, ein Verehrer des Gottesdienstes, ein Freund des Friedens.“²³ Es sind die bekannten Schlagwörter des MA: pax und defensio in ihrer religiös-sozialen Färbung. Aber ebenso groß konnten die Klagen und Verwünschungen über einen Fürsten sein. Anlässlich des Heereszuges Adolfs v. Nassau nach Thüringen, der dem Lande großen Schaden brachte, schreibt dieselbe Chronik, wenn auch vom Standpunkt parteiischer Einseitigkeit: „Der König war der Witwen und Waisen Mörder, nicht ihr Verteidiger, der Armen Schrecken, nicht ihr Tröster, der Kirchen Schänder, nicht ihr Erbauer, nicht mehr ein König, sondern der Auswurf des Königtums.“²⁴ Bertold weist darauf hin, wie die Fürsten, die die Menschen mit unrechter Gewalt bedrücken, nie eines rechten Todes sterben.²⁵

6.

Ich und die Welt: das ewige Problem. Tritt bei dem transzendenten und autoritären Denken das Ichbewußtsein mit seinen Strebungen in den Hintergrund, oder können wir auch ein Denken bemerken, in dessen Mittelpunkt die individuelle Persönlichkeit steht? In welchen Formen äußert sich der Individualismus, wie ist insbesondere sein Verhältnis zu den gekennzeichneten typischen Formen?

Die Geschichtsschreiber sind im allgemeinen zurückhaltend mit persönlichen Bemerkungen. Man kennt im MA aber auch das Gegenteil.¹ Bei dem Dominikanerbruder, der die Kolmarer Annalen geschrieben, in denen Berichte über Fehden, Witterung, Preise, Abnormitäten rein objektiv aneinander gereiht sind, mutet es wie ein ganz unerwarteter Durchbruch seines Selbst-

23. Chr. Erf. 328, 3.

24. Chr. Erf. 313, 25.

25. I, 89, 28.

1. Persönliches bringen schon Schreiber früherer Jahrhunderte, z. B. Otloh v. Regensburg und Thietmar v. Merseburg. (vgl. v. Bezold, Ueber die Anfänge der Selbstbiographie im MA, Erlanger Rektoratsrede, 1893.)

gefühls an, wenn er zum Jahre 1288 schreibt: „anno Domini 1221 natus fui, a. D. 1238 intravi ordinem“.² Ein Niederschlag seiner Begeisterung anlässlich seines goldenen Ordensjubiläums! Bei Schilderung der Ueberführung der Leichen der ermordeten Schaffhausener Bürger in die Stadt läßt uns Johann v. Winterthur einen Blick tun in sein bewegtes Innere beim Anblick des Trauerzuges, der Zusammenrottungen des Volkes, der Spaltung der Bürgerschaft, der verschlossenen und bewachten Tore und beim schreckenerregenden Klang der Totenglocken.³

Eine persönlich kritische Stellungnahme ist auch den damaligen Schreibern nicht fremd. Parteinahme, politische Färbung lassen sich deutlich feststellen: So steht der Fürstenfelder Mönch auf seiten Ludwigs d. Bayern; Johann v. Winterthur ist entschiedener Gegner der avignonesischen Päpste, besonders Johanns XXII.; Klosener verrät Bürgerstolz; der Mönch von St. Peter zu Erfurt läßt seinen Gefühlen gegen Adolf v. Nassau freien Lauf. Der Fürstenfelder kritisiert das Verhalten Ludwigs nach dem Siege über Friedrich d. Schönen: Er gebrauchte sein Glück nicht, wie er sollte und mußte; er hätte durch das ganze Reich ziehen müssen, um sich huldigen zu lassen, da in diesem Augenblick jeder vor ihm gezittert hätte. Auch das Verhalten Adolfs v. Nassau bei der Schlacht von Göllheim glaubt er kritisieren zu müssen: Hätte Adolf den Kampf klüger und besonnener begonnen, so hätte er wohl nicht mit seiner Vernichtung geendet.⁴ Der Limburger Chronist muß seine Erfahrung gemacht haben; er spricht offen seine Meinung über diejenigen aus, die 1350 von der Jubiläumswallfahrt nach Rom zurückkehrten: „Die von Rom kamen, waren am Ende noch böser als sie zuvor gewesen waren“.⁵

Jederzeit gab es selbst- und tatbew 3te Menschen. Abt Hermann von Niederaltaich bringt neben Annalen auch Aufzeichnungen über seine Schöpfungen als Klosterverwalter. Er meint, es werde von Nutzen sein, wenn er sein ganzes Wirken

2. Ann. Colm. 214, 12.

3. Joh. Vitod. 153, 21.

4. Chr. Fürstenf. 63. 21.

5. Limb. Chr. 34, 28.

zur Kenntniss der Mitwelt und Nachwelt bringe.⁶ Durch genaue Untersuchung und Aufzeichnung aller Rechtsmittel habe er dem wirtschaftlichen Niedergang des Klosters Einhalt geboten; dann schildert er seine Bauten, Verschönerungen etc., und zwar meistens in der ersten Person: *erexi-expendi-construxi-em-absolvimus*. Wer so seine Erfolge bucht, hat Stolz und Selbstbewußtsein. Aehnlich spricht Michael de Leone am Anfang seiner historischen Aufzeichnungen über sein Wirken am Neumünster zu Würzburg.⁷

Wie einzelne sich in ihren historischen Werken verewigen, so hat der *ma Mensch* noch ein anderes, seinem religiösen Denken entsprechendes Mittel persönlicher Verewigung: die fromme Stiftung, das religiöse Gedächtnis in Gebet und Opfer. Der Katholizismus mit seiner Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke für das Jenseits und der Zuwendbarkeit der Verdienste Christi für die Seelen der Verstorbenen gab dem Persönlichkeits- und Unsterblichkeitsgedanken Mittel in die Hand, die um 1300 zur üppigsten Entfaltung gelangten. Die Art und Weise, wie diese Mittel verwendet wurden, läßt eine dem religiösen Denken wie den blühenden wirtschaftlichen Verhältnissen entsprechende Betonung des Ich erkennen. Religiöse Sorge um das Seelenheil und persönliches Ichgefühl verbinden sich zu einer Einheit. Das Streben nach persönlichem Heil, nach Un-

6. *Utile fore putavi, si omnia que tempore regiminis mei per me vel per alios fierent ad ecclesiam spectantia vel etiam dependentia, queque a predecessoris meis incepta, quorum finis vel determinatio me respicere videbatur, scriptis commendarem ad presentium et futurorum noticiam transfundenda.* (Herm. Alth. de rebus gestis suis, MG SS XVII, 378, 33)

7. *Magister Michael de Leone Herbipoli genitus prothonotarius episcopatus ibidem, scolasticus, canonicus, ymagines sanctorum Johannis Baptiste etc. lapideas, cum renovativo decore ymaginis b. Johannis ewangeliste, in statu in dicta ecclesia hinc et inde; altare quoque b. Trinitatis ibidem coram quo est ipsius Mychaelis sepultura, cum annexione duarum vicariarum sacerdotalium et aliis suis apparatus debitis et condignis, ac sedilia in choro b. Johannis; necnon eciam abante altare sanctorum Petri et Pauli apostolorum ibidem salubriter fieri, ac festum conceptionis b. Marie in eadem ecclesia sollempniter celebrari, et anniversarium tam fratris sui, magistri Conradi quam proprium cum presenciis peragi ibidem provide ordinavit* (Mich. Leone 451). — Auch Burckard v. Hall fügt in die Wimpfener Stiftschronik persönliche Bemerkungen ein.

sterblichkeit und Glück wird zu einem Mittel, auch nach dem Tode bei den Lebenden nicht vergessen zu werden: Der Stifter tritt für „ewige Zeiten“ in den Mittelpunkt einer religiösen Handlung.

Schon die Sorge, mit der die Menschen auf die richtige Ausstattung ihres Begräbnisses bedacht sind, ist auffallend. Der Straßburger Ritter Burkard schenkt 1347 zum Heile seiner Seele dem Münster zwei Pfund Pfennige, damit Dekan, Domherrn und Pfründner „des selben Burcartez lip, so er erstirbet, süllent nemmen unde do mitte ein korlich begon, und in begraben in dem münster zû Str. vor der groszen kertzen, die do vor unser fröwen stot, und süllent einen sarg gemahit mit sinem schilte unde helme uf der grab legen“.⁸ Wormser Eheleute bestimmen, daß man am Tage ihres Begräbnisses 30 Priestern je 30 Heller gebe, damit diese ihrer im Gebete gedenken; außerdem wird eine bestimmte Summe für die Beghinen festgesetzt, die an ihrer Leiche wachen und beten.⁹ Klagemänner und Klagefrauen waren die nötigen Statisten einer standesgemäßen Totenfeier. Wie sehr hier das befriedigende Gefühl mitspricht, den Menschen zu zeigen, was man sich leisten kann, verraten die Verordnungen der Städte, die allzu pomphafte Aufwände verbieten.¹⁰ Das städtische Eingreifen¹¹ läßt vermuten, in welchem Grade Reichtum und Selbstgefühl sich bei der äußeren Ausstattung des Begräbnisses ausdrückte. In den Testamenten ist vielfach schon alles bis ins Einzelne festgesetzt. Man bestimmt, daß die Exequien „prunkvoll“ geschehen sollen, und setzt dafür

8. StrUB. VII, 527.

9. WUB. I, 373.

10. Nürnbg. Pol. p. 68. 111: Es sollen nicht mehr als 2 Seelschwestern bei einer Leiche sein und man soll jeder nicht mehr als 12 Pfennige geben und zum 7. und 30. Tage 8 Pfennige. Auch soll man sie nicht an den Gräbern oder in Kirchen, sondern im Hause entlohn.

11. Nürnbg. Pol. p. 67: Zu keinem Begräbnis dürfen mehr als 25 Pfund Kerzen verwandt werden, eine Kerze darf nicht schwerer als 2 Pfund sein; Zür. Stadtb. I Nr. 154. 156: Bei einem Leichenzug dürfen nur 10 Pfund Wachs verwendet werden, zum 7. und 30. Tage soll man keine Kerzen in Kirchen und Klöstern opfern, die Bahrtücher dürfen nicht mehr als eine Mark Silber kosten; SpUB. 480: Einer will den anderen mit Opferkerzen überbieten; es dürfen daher nur 20 Lichter gebraucht werden.

eine bestimmte Summe an. So verfügt eine Straßburgerin in ihrem Testament, daß zu ihrem Begräbnis für fünf Pfund Str. Pfennige fünfzig Pfund Wachs und ein „baldkin“ gekauft werde.¹² Wie muß das Volk gestaunt haben, wenn der prunkvolle Leichenzug eines reichen Bürgers oder Ritters durch die Straßen der Stadt zum Münster oder zum Kloster ging; der Tote im Mittelpunkt eines Stadtereignisses.

Mehr noch nähern sich einem religiösen Persönlichkeitskult die Häufungen kirchlicher Handlungen für den Toten. Typisch ist die Stiftung eines Straßburger Bürgers: achtzehn Klöstern macht er Stiftungen, damit in allen sein Jahrgedächtnis begangen werde; die Klosterfrauen von St. Elisabeth sollen einen Kaplan halten, „der von mir aus da singe und in jeder Messe meiner besonders gedenke, montags für mich besonders eine Kollekte bete und wöchentlich zweimal mein Grab besuche;“ der Konvent des Klosters soll an seinem Jahrtag abends volle Vigil halten, morgens eine Seelmesse singen und abends und morgens sein Grab besuchen; jede Klosterfrau ist gehalten, jeden Sonntag je fünf Vaterunser und Ave Maria zu seinem und seiner Vorfahren Seelenheil zu beten.¹³ Ein Speyrer bessert die sechzehn Pfründen an Heiliggeist auf; dafür sollen die sechzehn Pfründner sein, seiner Frau und seines Sohnes Jahrgedächtnis begehen, abends ihr Grab besuchen, ein Licht vor den Marienaltar und morgens am Altar des hl. Kreuzes einige obuli opfern.¹⁴ Feierliche Jahrzeit mit Messe und Vigil sowie Grabbesuch mit Kerzenstiftungen, oft an vielen Orten zu gleicher Zeit, sind immer wiederkehrende Formen des ewigen Gedächtnisses des Toten. Graf Rudolf von Tierstein, der Klingentaler

12. StrUB. III, 1144. — Heilka von Schlettstadt bestimmt zwei Pfund Pfennige für Wachs und andere Lichter bei ihrem Begräbnis; täglich soll während des ersten Todesjahres eine Kerze an ihrem Grabe brennen. (StrUB. III, 1061) Ähnlich StrUB. VII, 462.

13. StrUB. III, 39.

14. SpUB. 136. — Eine Basler Bürgerin stiftet 1291 ihren, ihres verstorbenen Gatten und ihrer Tochter Jahrtag, zu dem die Schwestern von Klingental, die den Ertrag der Stiftung den Predigern zur Abhaltung der Feierlichkeit geben, mit dem Kreuze von Klingental kommen sollen. (BUB. III, 28) Konrad von Reitzing stiftet seinen Jahrtag, der mit acht Priestern ewig begangen werden soll (NöUB. 202).

Kaplan Peter Schlatter, die Witwe Burchard Münchs u. a. bestellen ihre Jahrzeit in fast allen Kirchen Basels; ein anderer sichert sich 1347 seine Jahrzeit in sämtlichen Barfüsserkonventen der Kustodie Basel.¹⁵ Weitverbreitet war auch die Sitte, dreißig Messen nacheinander für den Verstorbenen zu halten,¹⁶ ja es finden sich Stiftungen von hundert und fünfhundert Messen nacheinander.¹⁷ Adelige Familien mit großem Grundbesitz konnten sich noch mehr leisten. Konrad von Kapellen stiftet die zweijährigen Einkünfte seiner Besitzungen zum Bau einer Kapelle zu St. Florian über der Grabstätte seiner Vorfahren, wo auch er begraben sein will; dazu vermacht er einen Hof; in der Kapelle soll ein ewiges Licht brennen und täglich Messe gelesen werden.¹⁸

Die Sorge um das persönliche Heil, der Drang nach Leben und Verewigung führte auch zu dem uns heute unverständlichen Gebrauch der Einrichtung von Totengedächtnissen noch zu Lebzeiten des Stifters. So ließ Bischof Heinrich von Regensburg bereits in gesunden Tagen 14 Jahre vor seinem Tode sein Totenamt unter Glockengeläute und mit großem Aufwand an Kerzen halten, wie es beim Begräbnis eines Bischofs zu geschehen pflegte; er selbst wohnte dem ergreifenden Vorgang bei, nach dem Chronisten eine „mira providencia et sagacitas“.¹⁹ Wir sehen hier ein gesteigertes Ichempfinden, das sich mit dem reli-

15. Wackernagel II, 783.

16. Die sogen. Gregorianischen Messen, vgl. die Vorschriften des Propstes zu Ranshofen bezüglich der Totenfeier für verstorbene Klosterbrüder: cum choro celebrabunt triginta missas continue pro defunctis . . . Sepulchrum . . . usque ad tricesimum obitus sui diem . . . visitetur. Insuper quilibet confrater sacerdos infra anni spacium triginta missas celebret inprivate. (OöUB IV, 142) Auch Laien setzen sich durch fromme Stiftungen in den Genuß dieser Messen; in den Urkunden wird vielfach eigens hervorgehoben, daß für die Wohltäter des Klosters die gleichen Gottesdienste gehalten werden sollen wie für die verstorbenen Priester. Daß man in diesen Stiftungen oft einen übertriebenen Luxus erkannte, ist aus den Verordnungen der Städte ersichtlich: Kolmar verbot 1280 neben den großen Aufwänden bei Hochzeiten auch diese Messen. (Ann. Colm. 207, 5) — Für die sogen. Gregorianischen und anderen Meßreihen vgl. Franz, Messe p. 243 ff.

17. So eine Straßburger Stiftung von 1344. (StrUB. VII, 411)

18. OöUB. IV, 393.

19. Cont.Ratisb. 417, 47.

giösen Zeitstil verbindet. Der doch an innerem Widerspruch leidende Gebrauch des Totengottesdienstes für den noch Lebenden scheint weit verbreitet gewesen zu sein. Dekan Wolfker von Passau nahm in weiser Voraussicht seine religiösen Heilmittel vorweg und ließ, um der göttlichen Gnade zuvorzukommen, im Kloster Ranshofen schon zu Lebzeiten seine Exequien begehen.²⁰ Wulfing von Wald schenkt dem Stift St. Pölten Gülden zu einem Jahrtag, der bereits zu seinen Lebzeiten so gehalten werden soll als wenn er gestorben wäre.²¹

Auf die Vermutung der weiten Verbreitung dieses Gebrauches führt uns seine Bekämpfung durch den Prediger. Bertold

20. *Devota maturitate preanticipavit sua remedia, nolens in mortis articulo aliqua rerum sollicitudine pregravari, ex quibus vult et dei gratiam prevenire et conscientiam suam ab omni rerum onere absolutam sincerissime conservare.* Der Konvent verpflichtet sich, temporibus vite sue in die b. Mauricii sibi exquias per vigiliis et missas devotas facere annuatim . . . si funus sibi presens esset. (CöUB IV, 231. a. 1294) Am 5. 11. 1300 weist Propst Kunrad von Ranshofen dem dortigen Obleiamt Einkünfte an, um davon die Jahrtage der Wohltäter zu begehen, darunter wird auch „Wolfker Decanus pataviensis“ erwähnt und hinzugefügt: nos anniversarios eorundem in maioribus vigiliis et missarum sollempnis instituimus celebrandos. (ibid. 353) Im Jahre 1306 hat Wolfker aber noch gelebt, denn in einer Urkunde vom 27. III. 1306 kommt ein Zeuge vor namens Wernhart, der sich „des erbern Techents Wolkers von Pazzau schreiber pharrer von Hartchirchen“ nennt. (ibid. 539).

21. „bei mir lebendig mit allem reht das darzu gehort, als sam ich tod wär“ (NöUB 198 a. 1317). — Andere Beispiele: Richwin der Körwer, Bürger von Straßburg, stiftet 1313 mit 10 Pfund ein Seelgerät; dafür soll sein, seiner Eltern und seiner Frau und aller seiner Kinder Jahrgedächtnis am Freitag vor dem Palmsonntag, ob sie leben oder gestorben sind, begangen werden. (StrUB. III. 742) Zwei Jahre später stiftet derselbe sein Anniversar im Münsterchor, das zu seinen Lebzeiten in der Oktav des heiligen Martin, nach seinem Tode am Todestag gehalten werden soll. (ibid. 794). Heinrich von Inn, Domherr von Passau, Dechant von Krems, stiftet sogar neben seinem Jahrgedächtnis „tam in vita nostra quam post mortem“ das seiner Eltern, Brüder und Schwestern und bestimmt dafür die Tage, an denen sie abgehalten werden sollen (OöUB IV, 198). — Propst und Konvent zu Ranshofen geloben 1292, daß sie „aller iacherlichen ebichleichen pei in lentigen unt pei im toten an dem abenten sancti johannis . . . hern Chunraten . . . iartag pegen soln mit der toten am pte ebichleichen“ (OöUB. IV, 182). — Es kam auch vor, daß derartige Totengedächtnisse für Lebende zweimal im Jahr abgehalten werden sollten (z. B. EUB I, 617).

weist auf die innere Unmöglichkeit, auf das Bedenkliche solcher Messen hin: Da sprechen einige „ich habe mich besorgt auf ein ganzes Jahr; wann ich nun sterbe, so habe ich mir selber Seelenmessen lesen lassen für die Zeit, da ich selber noch lebte“. Ihrer seien viel oder wenig, deren Seelen wird nimmer Rat, und auch des Priesters nicht, wenn er sie wissentlich singt für den Mann, der sie bestellt. Wie sollte man lebenden Leuten Seelenmessen singen?²²

Neben der Stiftung verschiedener, dem Gedenken des Verstorbenen dienender gottesdienstlicher Handlungen tritt auch die zeitlich an das Jahrgedächtnis oder an kirchliche Feiertage geknüpfte Stiftung von Werken der Nächstenliebe in den Dienst des religiösen Persönlichkeitskultes. Ellenhard d. Gr. stiftet zum Heil seiner Seele Wein für alle diejenigen, die die Nacht zum Feste Mariä Geburt, Mariä Himmelfahrt und zur Kirchweih unter Gebet im Münster zubringen.²³ Eine Wormser Bürgerin läßt elf religiösen Anstalten in Worms Korngelder zukommen; in St. Rupert soll ein Totengräber angestellt werden, der die armen Leute umsonst begrabe; für 32 Priester werden je zwei Schilling ausgeworfen; am Todestage, am 7. und 30. Tage sollen die Armen Korn und Wein erhalten;²⁴ Ein großer Kreis von Menschen, der durch diese Stiftungen zu der Stifterin in Beziehung tritt und derselben verpflichtet ist; sollte doch die Gegengabe überall das fromme Gedenken des Spenders im Gebete sein, — über Generationen hinaus, denn der ma Mensch schloß solche Verträge immer „auf ewige Zeiten“ ab. Oft ist ausdrücklich betont, daß der Name des Stifters öffentlich bekannt gemacht und das Volk ermahnt werde, für die Seele des Stifters zu beten.²⁵ Das war das beruhigende und befriedigende

22. I, 332, 26.

23. StrUB. III, 410. — Der Zweck der Stiftung ging dahin, die Anächtigen in das Münster zu locken und zu Werken der Frömmigkeit anzueifern und vor allem durch den Genuß des Weines sie daran zu erinnern, der Seele Ellenhards im Gebete zu gedenken. Es diente gewiß zur Verewigung seines Namens, wenn dreimal im Jahre die Leute seinen Wein empfangen und für ihn beteten.

24. WUB II, 162. a. 1321.

25. Der Basler Berthold im Steinkeller und seine Frau dotieren einen Altar in der St. Peterskirche. Der Altarist soll täglich eine Messe lesen „ad laudem et honorem omnipotentis Dei et salutarem habeat memoriam

Gefühl der Stifter, sich auch nach ihrem Tode im Mittelpunkt des Gedenkens Vielen zu wissen.

Frömmigkeit, Familiensinn, aus einer lebendigen Ichempfindung entsprungene Sorge um das Seelenheil, Ausdruck des materiellen Wohlstandes: alles fließt in diesen Werken gläubiger Bürger zusammen.

Gewiß: Selbstbewußtsein und Ichempfindung ist an sich um 1300 nichts Neues. Neu ist jedoch die gewaltige Steigerung der alten Ausdrucksformen und ihr Eindringen in weite bürgerliche Kreise. Der Grund hierfür liegt vor allem in der gesteigerten Kulturentwicklung und erst in zweiter Hinsicht in einem von jener beeinflussten innerpsychologischen Wandel der Menschheit.

Die Stiftung eines Totengedächtnisses erfordert hinsichtlich der äußeren Möglichkeit einen gewissen materiellen Wohlstand. Nehmen wir die Urkundenbücher von kleineren Orten wie Rufach oder St. Florian oder allgemein ein bis zwei Jahrhunderte ältere in die Hand, so finden wir relativ bescheidenere Stiftungen als in dem mächtig blühenden Straßburg, Basel, Ulm, Augsburg der in Frage stehenden Zeit. Hier saß das kapitalkräftige Bürgertum, das sich eine Anlage von Kapital auf himmlische Zinsen leisten konnte. Andererseits ist es aber ebenso menschlich und natürlich, daß Wohlstand und Reichtum gerade in den Werken des religiösen Persönlichkeitsempfindens auch wieder einen Ausdruck finden: die religiöse Form, in der neben weltlichem Prunk und Glanz sich materielles Können nach außen manifestiert. Der im Laufe des 14. und 15. s immer weiter zunehmende materielle Wohlstand ist so auch eine wichtige

fundatorum et eosdem populo qualibet die post oblationes materna lingua publice recommendet“ (BUB III, 246. a. 1295). Der Basler Herwig stiftet bei St. Leonhard eine Fruchtspende an die Armen; „debet eciam ibidem in presencia pauperum publica mencio fieri, a quo ipsam habeant elemosinam, ut memoriam dicti Herwigi suis orationibus habeant erga Deum.“ (BUB III, 345. a. 1297) Bei Austeilung der Gaben an die Dürftigen des Spitals zu Ulm soll nach dem Willen des Stifters jeweils der Stiftungsbrief in der Siechstube verlesen werden. (UUB II, 597. a. 1361) Oft nahmen diese Almosenausteilungen an Arme den Charakter eines öffentlichen Schauspiels an. Dem Leichenkondukt des Bischofs Nikolaus v. Konstanz folgte dem Wunsche des Verstorbenen gemäß außer den Familienangehörigen eine gewaltige Menge Armer, denen zu seinem Seelenheil reiche Gaben verteilt wurden. (Joh. Vitod. 241, 31)

Voraussetzung jener Ueberwucherung und Reife der ma Lebensformen, die den „Herbst“ des MA charakterisieren. In dieser Hinsicht bietet die Untersuchung des privaturkundlichen Materials eine wichtige Ergänzung der mehr literarisch-ästhetischen Betrachtungsweise Huizingas.²⁶

Oft traten diese frommen Werke nach außen so herausfordernd zutage, daß wir geneigt sein könnten, Stolz und Ehrgeiz als die alleinige Triebfeder des Handelns anzusehen. So einfach liegt die Motivierung beim ma Menschen jedoch nicht. Daß man fromme Werke nicht mit dem Mantel christlicher Demut verhüllte, sondern dem Auge der Oeffentlichkeit darbot, war christlicher Utilitarismus. Der Stifter wollte durch Bekanntgabe seines Werkes des frommen Gebetes der Gläubigen versichert sein und zugleich zur Nachahmung aneifern. Das Epitaph des Ritters Johann zu Rhein von Häisingen²⁷ verkündete in Form einer Urkunde aller Welt, daß er den daneben stehenden Altar gestiftet habe, und neben der in Hochrelief dargestellten Figur des Ritters standen die Worte BITTENT. GOTT. FVR. MICH.²⁸ Aber gewiß sprechen auch Stolz und Ruhmsinn mit. Wer über sein Grab, das den Toten in Lebensgröße und voller Waffenrüstung darstellt, in aller Oeffentlichkeit die Beurkundung seiner Stiftung in Stein hauen läßt, hat bestimmt Persönlichkeitsempfinden, das nur dadurch „mittelalterlich“ ist, daß das egozentrische Empfinden religiös umgebogen ist. Die Menschen sollten sehen, wie er fromme Werke getan, seinen Reichtum richtig verwendet hatte. Wackernagel²⁹ weist mit Recht

26. Huizinga selbst weist darauf hin, daß die Auftraggeber der großen niederländischen Malerei fast ausnahmslos Repräsentanten des Großkapitals waren. War eine Kunst, die so sehr die Wichtigkeit des Stifters betonte, ihn porträtartig im Prunkgewande in das religiöse Gemälde hineinstellte, mehr Ausdruck der Ichbetonung und Eitelkeit sowie des Reichtums dieser Menschen, oder ihrer selbstverständlichen Glaubensinnigkeit?

27. 1290 Bürgermeister v. Basel.

28. Grabmal und Steinurkunde mitgeteilt und beschrieben von E. A. Stückelberg. Anz. Schweiz. Altertumskunde 1896—98. VIII, 81; Abb. R. Wackernagel, Drei Basler Steinurkunden (Basl. Zschr. Gesch. u. Altertumskunde V).

29. II, 2 p. 781.

darauf hin, wie hier Frömmigkeit, Kunstfreude und Ruhmsinn sich begleiten und antreiben. — Die gleiche Gesinnung liegt gewiß überall dort vor, wo der Stifter auf seinem in der Nähe des gestifteten Gegenstandes befindlichen Grabmal immer wieder den Vorübergehenden verkündet, was er zum Lobe Gottes und Heile seiner Seele getan hat. Das Straßburger Münster weist mehrere solcher Fälle auf, wo der Tote durch die Grabinschrift als „fundator huius altaris, duarum prebendarum“ etc. erscheint.³⁰ Dem entspricht es, wenn der Pfründner des der Münsterfabrik gehörenden Marienaltars jeden Sonntag die Namen der Wohltäter und ihre Stiftungen verkünden sollte.³¹ Von dieser Maßnahme, die dem Selbstgefühl der Stifter schmeichelte, versprach sich wohl der Stadtrat eine besondere Stiftungsfreudigkeit der Münsterbesucher.

Die Ichempfindung zeigte sich vor allem in der Stellung zum Problem des Todes. Persönliche Verewigung mittels des religiösen Kultes und der Liebestätigkeit, materiell ermöglicht durch bürgerlichen und feudalen Wohlstand: das tritt immer wieder als Sorge des Menschen aus der Fülle der Stiftungsurkunden und Testamente entgegen.

Auch die Kunst wird in den Dienst der persönlichen Verewigung gestellt. Das Grabmal soll das Andenken an den Verstorbenen körperhaft festhalten. Der Wunsch, sich zu verewigen, sein Bild in möglichst dauerhaftem Material späteren Geschlechtern zu überliefern, konnte nur aus einem gesteigerten Selbstbewußtsein erwachsen. Die Geschichte der Sepulkralkunst ist zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Persönlichkeitsempfindens. Wie im Grabmonument der Renaissance spiegelt sich auch in der früheren Grabmalkunst der Ausdruck des Ichempfindens wider.

Vielfach ordnet der Mensch in seinem Testament selbst an, daß dereinst über seiner Grabstätte sein Bildnis errichtet wer-

30. Vgl. Clauss, Das Münster als Begräbnisstätte und seine Grabinschriften (Straßb. Münsterbl. II, 1905. III, 1906). — Wir haben keinen Anlaß, zu zweifeln, daß die Initiative zur Anbringung derartiger Grabinschriften meistens von den Stiftern selber ausgegangen ist, wenn wir bedenken, daß dieselben auch sonst immer in ihren Testamenten alles bis ins einzelne angeordnet haben.

31. StrUB. V, 50.

den soll, wie Heinrich Kolin, Scholastikus von St. Peter zu Str., Erbo, Kantor von St. Thomas zu Str., der seine Grabstätte inmitten dieser Kirche vor dem Ambo erwählt und dafür sorgt, daß sein Grabmal den Wechsel der Zeiten überdauert: das Kapitel wird verpflichtet, irgendwelche Schäden daran stets auszubessern.³² Um sein Grabmal war der Mensch ebenso besorgt wie um sein Seelenheil. Der eigenartige Gebrauch der Totengottesdienste schon zu Lebzeiten des Stifters bekommt hier seine bezeichnende Ergänzung in der Anfertigung des Grabmals bereits vor dem Tode. Bischof Heinrich von Regensburg († 1296) ließ schon viele Jahre vor seinem Tode sein Grabmal errichten. Der Chronist nennt es „sepulchrum similiter sibi“, d. h. der Künstler wird bei der Darstellung möglichste Porträtähnlichkeit erstrebt haben.³³ Mäle³⁴ weist darauf hin, wie bei Doppelgrabmälern von Eheleuten sich oft feststellen läßt, daß der überlebende Teil schon zu seinen Lebzeiten zugleich mit dem Bildnis des Verstorbenen auch das seinige anfertigen ließ: Ein Denkmal ehelicher Treue und Liebe wie ein Zeugnis der Ichempfindung.³⁵

Wie ließen sich diese Menschen in ihren Grabmälern darstellen? Nicht als aufgebahrte Leichen, vielmehr sollte der Eindruck des Lebens hervorgerufen werden.³⁶ Die stolze, machtvolle Erscheinung des Lebenden wurde festgehalten; der Glanz der Persönlichkeit verscheuchte die Todesschatten. Der Körper erhält in der Form des künstlerischen Bildes Unvergänglichkeit und Verklärung schon vor jenem großen Tage, an dem die Leiber wieder zum Leben erstehen. Verneinung des Todes, Bejahung des Lebens, das verkünden die ma Menschen noch im Tode. „Les morts sont des vivants, ils sont jeunes, ils semblent

32. StrUB. III, 929. a. 1319. 289. a. 1293.

33. Cont. Ratisb. 417, 50. — Wie im 13. s zeigt sich dieser Gebrauch auch im 15. s: Unter den zahlreichen Prachtgräbern im Münster zu Basel war vielleicht das schönste jenes Mausoleum sumptuosum, das sich Bischof Friedrich († 1451) schon zu Lebzeiten erbaut hatte. (Wackernagel II, 768)

34. p. 410.

35. Ein solches Grabmal war ohne Zweifel das des Johannes v. Holzhausen († 1393) und seiner Gattin († 1371) im Dom zu Frankfurt. Das Doppelgrabmal mit der lebensgroßen Reliefdarstellung des Ehepaares enthält auf der Umrahmung nur das Todesjahr der Gattin, während für die Todesangabe des Johannes der Platz frei gelassen ist.

36. Dehio II, 104.

avoir 33 ans, l'âge qu'auront tous les hommes quand ils ressusciteront."³⁷ Haltung, Tracht, Standesmerkmale des Toten sind wirklichkeitsgemäß und lebensvoll. Meist sind die Augen geöffnet. Der Ritter bekommt seine Streitwaffen mit auf das Grab: noch im Tode Bejahung des Standes und seiner Merkmale; hier werden sie ihres irdischen Charakters entkleidet und gleichsam verklärt durch Hinordnung auf das Ewige. Das ist der große Lebensoptimismus. Ein Hauptschmuck der Gräber sind die buntbemalten Wappenschilde,³⁸ die ebenso wie die Memorientafeln und Totenschilder in den Kirchen dem Verlangen nach Unvergänglichkeit des Namens dienten.³⁹ Gerade auch hier haben wir den künstlerischen Ausdruck eines stark entwickelten Persönlichkeits- und Familiensinnes.

Doch ist dieser Glanz, dieses Leben, in dem der Tod entgegentritt, nicht denkbar ohne den Glauben. Der Tote ist dargestellt mit gefalteten Händen, zu seinen Füßen phantastische Tiere als Zeichen der Ueberwindung des Irdischen, Sündhaften. So erhält der Mensch vom Boden des Glaubens aus die Berechtigung zur Verneinung des Todes, zur Hoffnung auf ewige Unvergänglichkeit, in der auch Persönlichkeitsempfinden, Ruhmsinn und Prunkliebe ihre Befriedigung finden. Es ist vor allem diese religiöse Form, durch die sich die Grabmalkunst jener Zeit von derjenigen der Renaissance unterscheidet, hier und dort ist sie aber in gleicher Weise Ausdruck des Persönlichkeitsempfindens.⁴⁰

37. Mäle p. 400.

38. Vgl. das Testament des Ritters Burkard aus Straßburg (oben p. 47). Diese Wappenschilde sind zunächst eine getreue Kopie des Schildes des Verstorbenen, entwickeln sich aber zu eigentlichen Wappen, zu denen noch diejenigen der Vorfahren kommen. Beispiele bietet Stückelberg, Die ma Grabmäler des Basler Münsters (Jb. u. Rechn. d. Ver. f. hist. Mus. u. f. Erh. Basl. Altert. 1895, Basel 1896).

39. Nürnberger Polizeiverordnungen des 15. s wenden sich gegen die Leichenschilder und Tafeln, bei denen sich „hoffart, kostlichkayt und uncost“ zeige. Es wird für sie eine bestimmte Größe vorgeschrieben, die nicht überschritten werden darf. (p. 113)

40. Vielleicht der feinste Kopf, den die Plastik der gotischen Periode uns im Elsaß hinterlassen hat, ist nach F. X. Kraus (Kunst und Altert. i. Els.Lothr. p. 242) das Haupt vom Grabmal des Propstes Hugo Zorn vom Jahre 1321. Es sei auch das prächtige, wahrscheinlich von Erwin von Steinbach stammende Grabmal des Bischofs Konrad III. von Straßburg erwähnt. Hier spiegelt sich dessen imponierende Tatkraft und glänzende ritterliche

Ichempfindung und kritische Einstellung dem Leben gegenüber gehören zusammen. Von dieser Tatsache aus glaubte man dem ma Menschen das Persönlichkeitsempfinden absprechen zu müssen. Unschwer lassen sich indes Belege für das Gegenteil anführen, die den Beweis erbringen, daß der ma Mensch nicht ganz gedankenlos war im Hinnehmen der Glaubenswahrheiten. Ludolf von Suchem schreibt in seinem Itinerar zum hl. Land, er hätte noch mehr Dinge seiner Erzählung beigefügt, wenn er sich nicht vor denen gescheut hätte, denen alles unglaublich erscheine, und die ihn dann als Lügner hinstellten.⁴¹ Bertold tadelt diejenigen, die über die Glaubenswahrheiten grübeln, wenn sie ihnen nicht ohne weiteres einleuchten.⁴² Diese Auffassung wird ferner bestätigt durch die vielen Einwürfe in den Predigten, die, wenn sie auch fingiert sind, die Volksmeinung wiedergeben. Scheinbare Unvereinbarkeiten und Schwierigkeiten werden hier vorgebracht, wie namentlich aus der Predigtweise Bertolds ersichtlich ist. Das Eingehen auf diese Einwürfe zeigt, daß die Prediger es für nötig hielten, dieselben zu behandeln und zurückzuweisen.

7.

Auch im Verhältnis zur kirchlichen Autorität regt sich trotz der religiösen und gläubigen Grundform des Denkens der kritische Individualismus. Beides ist nicht unvereinbar. Der Mensch beginnt sich ein Urteil über Handlungen und Einrichtungen der Kirche zu bilden, Ideal und Wirklichkeit zu vergleichen. Lehre und Struktur der Kirche als solche bleiben jedoch geheiligt und unangetastet.¹ Der neue Geist weht nur gegen die peripheren Dinge der Disziplin und Kirchenpolitik: Stellen-

Erscheinung auf eine Weise wider, wie sie auch bei Krebs entgegentritt. (Abb. Clauss, Str.Münsterbl. II, 1905) Reiches Abbildungsmaterial: E. L. Fischel, mittelhhein. Plastik d. 14. s. Mchen 1923.

41. De itinere terre sancte. (Bibl. lit. Ver. Stuttgart. XXV, 2)

42. „wir müezen manic kristenlichu dinc glauben, daz man weder gesehen noch gehoeren mac. Man soll ouch niht ze vil grübelen in dem höhen kristenglauben. Dâ sult ir ouch niht vil inne grifen, wie daz oder daz gesin müge . . .“ (II, 77, 5; vgl. II, 235, 10)

1. Wir sehen hier ab von den Häresien und radikalen Sekten, die ja von den ersten christlichen Jahrhunderten an stets neben der offiziellen Lehre herliefen.

besetzung, Eintreibung von Schulden, Verhältnis von Papst und Kaiser, Kirche und Bürgertum; er zeigt sich darin, daß man die Verhältnisse vom Standpunkt des Ideals aus beurteilt.

Wohl hat man auch in früheren Jahrhunderten an den bestehenden kirchlichen Verhältnissen Kritik geübt und kirchlichen Maßnahmen gegenüber Widerstand geleistet. Die üppig um Rom sich rankende Streit- und Spottliteratur beweist das. Mit Recht weist Lehmann auf das den verschiedenen Parodien zugrunde liegende kritische Denken.² Das Neue um 1300 ist aber, daß diese Gedanken weit hin im Volke, dem tatkräftigen Bürgertum als neuem Kulturträger leben und vor allem praktisch sich auswirken.

Wir sahen bereits,³ wie das Volk in seinem moralischen Denken die kritische Sonde auch an die höchste Institution der Kirche, das Papsttum, legt. Maßnahmen des Papstes erklärte man offen als Ausfluß seiner Unersättlichkeit oder unterzog sie sonstwie der Kritik. Welch eine Sprache führte Nikolaus von Bibera, der doch im Streit der Stadt Erfurt mit dem Erzbischof von Mainz auf Seiten der kirchlichen Partei stand, gegen Martin IV. noch zu dessen Lebzeiten, dem er den idealen Priester Martin von Tours gegenüberstellt, mit dem er nur den Namen gemeinsam habe; wenn er dereinst sterbe, werde man auf sein Grab die Worte setzen: „Hier liegt vor dem Chor der Ertränker der Deutschen, Pastor Martinus, nach außen ein Lamm, inwendig aber ein Wolf. Ihm wird gewiß kein Heil sein. Vom Himmel möge er in die Hölle gestürzt werden.“⁴ Ellenhard gebraucht bei Schilderung der Deutschlandreise des päpstlichen Legaten Johannes Tuskulanus Worte, die bei ihm, den wir als eifrigen Gubernator der Straßburger Münsterfabrik kennen, zunächst überraschen; aber dahinter steht ein in zornige Bewegung geratenes religiöses Empfinden, das den gewaltigen Abstand der Praxis von dem Ideal sieht. Der Legat wird im Anklang an Apok. 12,4 als Drache bezeichnet, der an seinem Schweif den dritten Teil der Sterne mit sich zieht, „id est magnam partem

2. p. 21.

3. Vgl. oben p. 17.

4. Nic. Bib. v. 1000—19 p. 72.

corruptorum prelatorum".⁵ Von Basel her kam er mit seinem zusammengerafften Schatz nach Straßburg, wo er „mediante domina pecunia“ Privilegien bestätigte, andere neu gewährte, um sie aber später in seiner Unersättlichkeit ohne jeden Grund zu widerrufen; von da zog der Habsüchtige mit den Argusaugen zur Synode nach Würzburg (1287), wo er auch wieder seinen Blick nur auf Gold und Silber richtete.⁶ Johann v. Winterthur wirft Johann XXII. solche Schandtaten vor,⁷ daß er glaubt, die göttliche Strafe müsse ihnen auf dem Fuße folgen; da sie jedoch ausbleibt, kann er nur im Gedanken an die Unerforschbarkeit des göttlichen Ratschlusses Trost finden. Wie empört war das Volk über die ungeheuerlichen Geldforderungen der Prälaten für die Absolution von Exkommunikation und Interdikt! „Scandalum fidei, scrupulum, perplexitates, clamorem, commocionem symoniceque pravitatis timorem et suspicionem apud plurimos homines generavit. Dicebant enim: clerici ecclesiam Dei, spon- sam Christi contempnunt . . . si pro denariis legitime celebra- tur, multo plus absque denariis celebrare bonum et preciosum est.“⁸ Gerade diese letzte Bemerkung zeigt deutlich den Cha- rakter der Kritik, daß sie nämlich nicht aus einer negativen Ein- stellung gegenüber der Kirche erwächst, sondern aus einer Be- jahung des kirchlichen Ideals, an dem die Praxis gemessen und verurteilt wird. Welchen Eindruck bei einer solch weitgehen- den Einstellung ein Buch wie der „Defensor pacis“ des Marsi- lius von Padua machte, ist einleuchtend; seine weite Verbreitung

5. Die Deutung der gestürzten Sterne auf die schlechten Prälaten findet sich auch in den Predigten des Frater Ludovicus (vgl. unten p. 144).

6. Chr. Ellenh. 129, 28; vgl. Cont. Vindob. 714, 39.

7. De Johanne Papa execrabile factum. (Joh. Vitod. Iol. 32): Aus politischen Gründen hatte der Papst die Heiden gegen Markgraf Ludwig v. Brandenburg getrieben. So wurde er der Urheber der an den Christen begangenen Greuel.

8. ibid. 277, 23. — Gerade Männer, die durch die hinreißende Kon- sequenz ihrer Gedanken das Volk begeisterten, erheben freimütig vor der Menge ihre warnende Stimme gegenüber Papst und Hierarchie. Bertold apostrophiert direkt den Papst: Herr Papst, wärt ihr hier, ich getraute mir euch wohl zu sagen: alle Seelen, die ihr dem allmächtigen Gott verliert oder verloren gehen durch eure Schuld, ihr müßt sie Gott vergelten mit eurem großen Schaden. — Ebenso wendet er sich auch an die Bischöfe. (I, 361, 32)

und die Zustimmung vieler, die sich allerdings der radikalen Konsequenzen dieses Buches nicht bewußt waren, ergibt sich aus Klosener: „In den ziten wart daz buch gemaht, daz do heisset defensor pacis; daz bewiset mit redelichen sprüchen der heiligen schrift, daz ein bobest under eime keiser sol sin, und daz er kein weltlich herrschaft han sol; es bewiset ouch des bobestes und der cardinal grit (Habsucht) und ire hofart und ire simonie, die sü gewonlich tribent und sich des beschonent mit falschen glosen.“⁹ Also die moralisch-praktische Seite der Frage, nicht ihr dogmatischer, kirchenrechtlicher Untergrund, war für das Denken des Volkes maßgebend. Die hl. Schrift erscheint dabei immer als ideale Norm, an der die Verhältnisse der Gegenwart als tadelnswert befunden werden.¹⁰ Das ist auch der Standpunkt des eben zitierten bürgerlichen Chronisten aus Straßburg.

Von hier aus wird es ganz besonders verständlich, wie das Volk Vertretern eines „unverfälschten“ Christentums anhing, die aller Welt entsagten und den Weg der Nachfolge Christi gingen. So steht das 13. und 14. s vor allem im Zeichen der Popularität der Bettelorden. Begeistert laufen die Massen den Volkspredigern zu. Man sympathisierte mit ihnen, die auch so entschiedenen Kritik am hohen und niederen Klerus übten. Die neuen Orden werden geradezu zu bürgerlichen Orden: ihren Klöstern fließen die meisten frommen Stiftungen innerhalb der Stadt zu;¹¹ hier wählt der Bürger mit Vorliebe seine letzte Ruhestätte.¹² Der Beichtvater, ein Minderbruder oder ein Predigermönch, hat die Vertrauensstellung eines Testamentsvollstreckers; er wird besonders bei Legaten bedacht.¹³

9. Klosener 70, 5.

10. So heißt es auch in dem Frankfurter Reichstagsmandat von 1338, das die Wiederaufnahme des durch Avignon aufgehobenen Gottesdienstes gebot, die Ungültigkeit der Prozesse Johanns XXII. sei mit der hl. Schrift bewiesen worden. (NA XXV, 763)

11. z. B. StrUB. III, 229. 539. 984. VII, 65. — Hier wußte auch der Bürger seine Stiftungen vor den Wechselfällen der Politik gesichert, da die Brüder vielfach durch päpstliches Privileg von den Interdikten eximiert waren, die über eine Stadt verhängt wurden.

12. z. B. StrUB. III, 371. 372. 819. 876. 984. VII, 1. 53. 65.

13. z. B. StrUB. III, 664: Die Beghine Junta übergibt all ihre bewegliche Habe zur Verfügung ihres Beichtvaters, des Bruders Thomas O. Praed; VII, 355: Die Bürgerin Anna Bönlerin vermacht u. a. Legate den Predigern,

Oder spielten etwa bei dieser Begünstigung noch andere Faktoren mit? Man könnte dies aus den Streitvorgängen von 1287 zwischen der Stadt Straßburg und den dortigen Dominikanern folgern, im Verlauf deren den Mönchen von seiten der Stadt Erbschleicherei und andere Beeinflussungen vorgeworfen wurden.¹⁴ Einzelne Fälle dieser Art mögen vorgekommen sein. Ganz allgemein läßt sich aber über diese Straßburger Vorgänge sagen, daß sie auf der großen Linie der Auseinandersetzungen lagen, die damals fast in jeder Stadt sich abspielten, indem die Stadt, wie wir noch bei Behandlung der Frage des Verhältnisses von Stadtgemeinde und Kirche sehen werden, einen mächtigen und privilegierten wirtschaftlichen Fremdkörper innerhalb des Stadtgebietes zurückzudrängen suchte. Die Sympathien jener, welche die wirtschaftspolitischen Ziele des Rates nicht durchschauten, galten in diesem Kampf den Dominikanern, nicht der Stadtverwaltung. Als diese den Konvent gewaltsam schließen wollte, eilten die Frauen zum Schutz der Prediger herbei,¹⁵ und obwohl der Rat den Konvent verriegelt und das Verbot erlassen hatte, den Brüdern Speise und Trank zu reichen, warfen viele aus der Menge ihnen heimlich Speise durch die Fenster,¹⁶ so daß der Rat sich veranlaßt sah, die Fenster zumauern zu lassen. Als die Predigermönche später prozessionsweise Kloster und Stadt verließen, gab ihnen trotz des Ratsverbots eine große Volksmenge das Geleite und nach Wiederherstellung des Friedens im Jahre 1290 zog man ihnen freudig entgegen, und wie ehemals flossen auch fortan reichlich die frommen Schenkungen.

bei denen sie ihre Begräbnisstätte erwählt hat, sowie ihrem Beichtvater; derselbe soll ihre Kleinodien verkaufen und damit eine ewige Seelmesse für sie stiften; auch gehört er zu den *executores testamenti*.

14. StrUB. II, 120.

15. *ibid*.

16. Diese und die folgenden Einzelheiten finden wir in der Papstchronik des Joh. Meyer von 1470 (Hs 103 des Freiburger Stadtarchivs und Hs 195 der Berliner Staatsbibl.), von der mir Herr Jakob Gabler eine Abschrift freundlicherweise zur Verfügung stellte. — Es liegt kein Grund vor, in diesen Angaben des J. M. Schönfärberei zu erblicken; derselbe fußt bei seiner Darstellung des Straßburger Konflikts nachweislich auf urkundlichem Material, so daß wir nicht zu zweifeln brauchen, daß auch für diese Angaben, für die wir heute keine urkundlichen Belege mehr haben, ihm zuverlässige Quellen vorgelegen haben müssen.

Diese Nachrichten zeigen deutlich, daß die Gegnerschaft gegen die Bettelorden, wo sie etwa vorhanden war, vor allem wirtschaftspolitischen Charakter trug und das intime Verhältnis zwischen den Mönchen und dem Volk nicht trübte. Im Gegenteil: Eine auffallende Begünstigung der Bettelorden trat allenthalben zutage. Sie hatte ihren tieferen Grund in der neuen geistigen Einstellung und Lebensweise der Mendikanten, deren volkstümlicher Charakter¹⁷ und praktische Befolgung des Evangeliums der Armut besonders die unteren Volksklassen sympathisch berührte und mächtig anzog.

Das Volk sympathisierte mit jeder Bewegung, die auf eine besondere Weise mit dem Christentum ernst zu machen suchte, so auch mit den Geißlern, einer zum ersten Mal um 1260 zutage tretenden Erscheinung religiösen Radikalismus und Idealismus. Um die Mitte des 14. s war es wie ein Krampf über die Menschheit gekommen, der die Seelen bis ins Innerste aufwühlte. Die singenden und büßenden Massen zeigten den Weg zur Abwendung des „durch Habsucht und Hoffart“ hervorgerufenen großen Sterbens. Ergriffen umstand das Volk den Platz, wo die Büsser ihre entblößten Oberkörper blutig schlugen; bereitwillig nahm man sie auf und beschenkte sie; Bürger traten in ihre Reihen ein und zogen mit ihnen den Weg der Buße.¹⁸ Als die Geistlichkeit gegen die Bewegung einschreiten wollte, hielt das Volk zu den Büssern.¹⁹ Das ernste religiöse Pathos, die aus unmittelbarem Erleben erwachsene große Tat ließ das Volk im Gegensatz zum Klerus in diesen Gestalten das Ideal erblicken. Weil

17. So konnte die Kenntnis der abergläubischen und phantastischen Geschichten, die Johann v. Winterthur in seiner Chronik bringt und die uns für die Kenntnis des Volksdenkens so wichtig sind, nur aus einem vertrauten Umgang der Mönche mit dem Volke entstammen.

18. z. B. in Straßburg 1349: do trat ouch manig bider man in die geischelfahrt in sinre einvaltigen wise. (Klosener 118, 24).

19. *ibid.* 118, 19: Sûs brohtent sû (scil. die Geißler) die lute darzû, daz sû der geischeler worte me geloubetent denne der pfaffeit und die lûte sprochent ouch zu den pfaffen: waz kunnent ir gesagen? dis sint lute die die worheit fûrent und sagent; *ibid.* 119, 30: welre pfaffe ouch wider sû rette, der mohte kume genesen vor dem volke; Chr. Erf. Cont. II, 395, 20: Et hii flagellatores multa mala iniecerunt clero per eorum predicacionem et inobedienciam. Nisi divina misericordia protexisset clerum, forsan cum eorum consilio interfectus vel lapidatus fuisset.

vor allem dieses imponierende Moment das Volk befinde, dürfen wir die Volksmeinung nicht mit den Begleiterscheinungen der Bewegung identifizieren, die sich schließlich konsequenterweise gegen das innere Gefüge der Kirche richteten (z. B. Laienbeicht). Als später im Verlauf der Geißlerzüge die ernste ideale Haltung schwand und arbeitsscheues Gesindel sich anschloß, wandte sich das Volk auch ohne weiteres von ihnen ab.

Mit der kritischen Messung der kirchlichen Verhältnisse am Ideal verbindet sich eine Zurückdrängung der Kirche von den Gebieten, in die sie nur auf dem Wege der Entfernung vom Ideal eingedrungen war. In politischen und wirtschaftlichen Dingen entwickelt sich der geistlichen Macht gegenüber ein Widerstandsrecht, und zwar auch im Dienste des eigenen Interesses der Weltbejahung. So lohnte sich der Widerstand der bedeutenden deutschen Städte im Kampf Ludwigs d. B. mit Avignon zwar schon durch die reichen Privilegien, die der Kaiser seinen Anhängern gewährte. Diese Politik lag aber zugleich auf der Linie des Kampfes um Befreiung von der politischen Herrschaft eines geistlichen Fürsten und diente dem Bestreben nach Unterordnung der Geistlichkeit unter die städtische Wirtschaft. Man muß sagen, daß gerade auf dem Wege über die Wirtschaft, wo unmittelbare Lebensinteressen der Bürgerschaft berührt wurden,²⁰ die Kritik reale Beweggründe erhielt. Für politische und wirtschaftliche Freiheit und alles, was ihr diente,²¹ leistete man Monate, ja Jahre hindurch kirchlichen Zensuren Widerstand.

Man schied zwischen der Religion und ihren Vertretern, zwischen der geistlichen und weltlichen Sphäre. Das Volk sah, wie die geistlichen Zensuren das rein geistliche Gebiet verlassen hatten und zur wirtschaftlichen und politischen Waffe geworden

20. Vgl. unten das Kapitel über Stadtgemeinde und Kirche.

21. Die Stadt Straßburg gibt in ihrem Schreiben an Johann XXII. von 1324 (StrUB. II, 438), in dem sie die Gründe entwickelt, aus denen sie bisher die Veröffentlichung der päpstlichen Prozesse gegen Ludwig d. B. verhindert habe, nur wirtschaftliche und politische Momente an: Die Nachbarn seien im Bunde mit Ludwig, der städtische Handel werde beeinträchtigt und die Stadt könne durch Ludwig ihre unter großen Mühen erlangten Privilegien verlieren.

waren.²² Auch konnte es nicht ohne Wirkung auf die Volksmeinung bleiben, wenn die einzelnen Geistlichen, die das Interdikt nicht beobachtet hatten, schon um einen Gulden in Avignon Absolution von der hierdurch verwirkten Zensur holen konnten.²³ Hier Widerstand zu leisten, hielt man nicht für unchristlich und unkirchlich; man konnte sich sogar unter Hinweis auf die sittliche Haltung von Prälaten und Klerus ein religiöses Pathos erlauben. Im Streit der Stadt Erfurt mit dem Erzbischof von Mainz (1279—82) um gegenseitige Gerechtsame trotz der Bürgerschaft dem Interdikt; ein Teil des Klerus, der dasselbe halten will, wird aus der Stadt vertrieben; der stadtfreundliche Klerus hält den Gottesdienst weiter, bis es 1282 zur Einigung kommt.²⁴ Konstanz war zur Zeit Ludwigs d. B. achtzehn Jahre im Interdikt, Zürich zehn Jahre, andere Städte ebenfalls längere Zeit.²⁵

Mit welcher Zähigkeit und Leidenschaft wurde dieser Kampf gegen die kirchlichen Zensuren geführt! Die Basler warfen den päpstlichen Gesandten, der den Prozeß gegen die

22. Ein charakteristisches Beispiel hierfür bietet sich in Erfurt: Mehrere Bürger waren auf Veranlassung römischer Kaufleute exkommuniziert worden, weil sie ihre Schulden nicht zeitig beglichen hatten. (EUB I, 352) Andere Beispiele: Anker 60. 62. — Wie sehr solche Zensurverhängungen der Kirche wie dem religiösen Leben schädlich waren, sah man oft kirchlicherseits auch ein: vgl. das Verbot der Straßburger Diözesansynode von 1345: *Nos huiusmodi interdicta omnia pro pecunariis debitis, censibus vel pensionibus lata vel ferenda sive per delegatos sedis apostolice sive per quemcumque officialem declaramus virtute dicte constitutionis „populis“ penitus esse nulla, inhibentes omnibus plebanis etc., ne huiusmodi interdicta de cetero curent et in periculum animarum observent*. (Sdralek p. 153) vgl. die Aufhebung des Interdikts über Mainz „in causis pecuniariis“ durch Erzbischof Matthias „propter quod ecclesiastica censura vilipenditur et devotio populi minoratur“. (Gudenus III. 166) — Wie wenig man sich in dieser Frage auch beim höheren Klerus, dem Regularklerus und der Pfarrgeistlichkeit um kirchliche Zensuren kümmerte, hat Anker p. 18 ff. dargetan.

23. Leupold 54.

24. vgl. Beyer 48; Quelle hierfür ist Nic. Bib. v. 327—423.

25. Zürich. Chr. 75, 29. — Diese Beispiele lassen sich beliebig vermehren. Hier sei auf die Zusammenstellung des Materials bei Anker p. 55 ff. hingewiesen. — Die Speyrer Bürgerschaft ließ sogar für die beiden Geistlichen, die während des Interdikts von 1284 den Gottesdienst versahen, einen eigenen Altar im Dom errichten. (SpUB. 149 p. 112, 13)

Bürgerschaft aus Anlaß der zwiespältigen Bischofswahl von 1325 verkünden sollte, in ihrem Grimm von der Burg hinab in den Rhein, und als er sich über Erwarten durch Schwimmen retten wollte, fuhr man ihm nach und tötete ihn.²⁶ Dies machte allenthalben großen Eindruck; der Chronist berichtet von dem Vorgang als einer „submersio notoria“.²⁷ Im Kampf der Stadt Speyer mit der Geistlichkeit büßte der Domdechant Albert von Nußbaum, der Träger des Widerstandes gegen die Bürgerschaft, seine Bürgerfeindlichkeit ebenfalls mit seinem Leben.²⁸ Sehr bezeichnend ist in diesem Zusammenhang der Beschluß des Domkapitels von Speyer, jeder Präbendar solle auswärts alle Rechte seiner Pfründe genießen, wenn er sich durch die Verteidigung der Rechte der Kirche so sehr den Groll der Bürger zuziehe, daß sein Leben in der Stadt nicht mehr sicher sei.²⁹ Jene Geistlichen, die das Interdikt beobachteten, wurden gewaltsam aus den Städten getrieben. Die Erfurter plünderten und zerstörten die Häuser der Ausgewanderten, der Rat belegte ihr Eigentum mit Beschlag. 1343 wurde der Konstanzer Klerus zum zweiten Mal nach kurzer Zeit aus der Stadt vertrieben. Damals waren viele Klöster der Predigermönche in Alemannien verlassen „wegen der gegen den Klerus wütenden Verfolgung“. Diejenigen, die das Interdikt nicht übertreten wollten, wurden gezwungen, die Städte zu verlassen, sofern sie nicht vorzogen, freiwillig in die Verbannung zu gehen; ruhelos zogen sie hin und her, da man nicht glaubte, daß die Trübsal so lange dauern werde.³⁰ Groß muß die Verwirrung und seelische Not gewesen sein, wenn die Parteien sich mit allen Mitteln bekämpften und herabsetzten,³¹ oder wenn ein Teil der Geistlichen den Gottesdienst hielt und ein anderer nicht.³²

26. Joh. Vitod. 101, 21. Die Bürgerschaft hatte an dem vom Kapitel gewählten, aber vom Papst nicht anerkannten Bischof Hartung festgehalten.

27. Matth. Neub. 115, 11.

28. Remling I, 387.

29. *ibid.* 465.

30. Joh. Vitod. 197, 14 ff.

31. Ein Konstanzer Kanoniker ging sogar so weit, in einer Predigt von 1348 diejenigen, die den Absolutionseid gegenüber Avignon verweigerten, Schismatiker zu nennen, worauf er vom Volk aus der Stadt vertrieben wurde. (Heinr. Diessenh. 63 — In diesem Eid sollten die Sätze Avignons beschworen und die Prozesse gegen Ludwig d. B. anerkannt werden).

32. Eine Zürcher Stadtverordnung von 1341 setzt eine Geldstrafe für

Trotz der Entschiedenheit, mit der der Kampf geführt wurde, sehnten die Menschen sich doch nach Frieden und Einheit. Sie waren in ihrem Denken und Fühlen zu religiös und kirchlich, als daß diese Verhältnisse nicht schwer auf ihren Seelen gelastet hätten.³³ Die Einstellung des Gottesdienstes muß doch noch, wenn man ihr auch im persönlichen Gefühl seines Rechts und Interesses Widerstand leistete, für den damaligen Menschen infolge der engen Verknüpfung seines gesamten Lebens mit den kultischen Formen, eine Kalamität gewesen sein. Ein allgemeines Aufatmen war bemerkbar, als 1344 das Gerücht mit Windeseile Alemannien durchlief, Papst und Kaiser stünden vor ihrer Versöhnung; „cum spe inestimabili et desiderio indicibili“ erwartete das Volk den Frieden.³⁴ Doch auch diese Hoffnung schlug fehl. Die Wirkung solcher Erlebnisse, solcher Enttäuschungen auf die seelische Verfassung des Menschen und das Verhältnis zur Kirche ist klar. Die Zeit der kirchenpolitischen Kämpfe und der Interdikte ist zugleich die Zeit der höchsten Blüte der Mystik.

Bezeichnend ist, wie die Städte nach dem Tode Ludwigs d. B. mit Gewalt Lossprechung von den kirchlichen Sentenzen ertrotzen, ohne von ihrem bisherigen prinzipiellen Verhalten der Kirche gegenüber abzulassen. Gerade hier wird deutlich, daß die selbständige Beurteilung und Bekämpfung der Politik des Papsttums den religiösen Sinn des Volkes nicht beeinflußt; man empfindet das Fehlen des Gottesdienstes oder seine illegitime Ausübung doch als ein großes Uebel. Von besonderem Interesse ist in dieser Hinsicht eine aufmerksame Beobachtung der jeweiligen Vorgänge in den einzelnen Städten: Die Baseler weigerten sich die Absolutionsformel zu beschwören, mit der Begründung: „Wir glauben nicht, daß unser Herr Ludwig Häretiker gewesen sei“.³⁵ Tumultuarisch verlangten die Wormser von

diejenigen fest, die sich die Sakramente von Priestern spenden lassen, die das Interdikt beobachten. Wer die Sakramente von den städtischen Leutpriestern, die das Interdikt nicht beobachten, nicht empfangen will, „stirbet der, den sol man legen an das velt und sol in enkeiner kilchen noch kilchhof noch irent der stat niendert begraben werden“. (Zürch. Stadtb. I, 345)

33. Vgl. Anker 58/59.

34. Joh. Vitod. 223, 30.

35. Matth. Neub. 244.

dem päpstlichen Beauftragten Absolution und Wiedereinführung des Gottesdienstes.³⁶ Erst 1350 schickte Straßburg Gesandte nach Avignon mit dem Auftrag, die Absolution zu erbitten, wenn man etwa im Banne sich befinden sollte; ihre Vollmachten enthielten jedoch die wichtige Einschränkung, daß sie nicht glauben noch schwören dürfen, was irgendwie gegen Freiheit, Recht und Ehre des römischen Reiches und der Stadt verstoße.³⁷

Ueberwucherung, politische und wirtschaftliche Verzerrung der äußeren Organisation und innere Not, das charakterisiert im allgemeinen das kirchliche Leben des späteren MA. — Wie steht nun der Mensch diesen Erscheinungen gegenüber? Wie verhält er sich im praktischen Denken und Handeln zu den Realitäten des Lebens? Eine der wichtigsten und interessantesten Fragen für denjenigen, der dem Denken des damaligen Menschen nachgeht, zugleich eine Ergänzung der Betrachtungsweise Huizingas; denn man kann das ausgehende MA nicht allein mit Not, Leidenschaft, Entartung auf der einen und Stilisierung, Traum, Ueberladung auf der anderen Seite charakterisieren.

Wir sahen bereits, wie Lebensdrang und strenge ideale Beurteilung der bestehenden kirchlichen Verhältnisse den Menschen zwischen Politik, Wirtschaft und Religion unterscheiden läßt.³⁸ Ohne Zweifel liegt diesen Erscheinungen ein kritisches Denken zugrunde, das sich im Verlauf des späteren MA immer mehr verschärft und auswirkt, und zwar vor allem in den mannigfaltigen Kämpfen gegen die dem MA eigentümliche enge Verbindung der verschiedenen Lebenssphären.³⁹ Es hatte seine

36. *ibid.* 247.

37. StrUB. V, 224.

38. Gerade dieses beginnende Unterscheiden, Abstrahieren läßt uns eine Linie ziehen von der Wende vom 13. zum 14. s zu den programmatischen Äußerungen des 15. s, wie sie z. B. in der *Reformatio Sigismundi* zutage treten, wo die Scheidung der religiösen und weltlichen Sphäre als die fundamentale Forderung erscheint (vgl. Alfred Doren, *Zur Reformatio Sigismundi*, HVJ XXI, p. 12).

39. Mit Recht betont Tröltzsch gegenüber v. Eicken, daß dieses Zusammengehen von Kirche und Welt sich nicht dialektisch aus dem Wesen des asketisch-hierarchischen Gedankens ergibt, sondern seinen letzten Grund hat in den rechtlichen, wirtschaftlichen und sozialen Zuständen der germanisch-romanischen Völker.

Voraussetzung in einem bestimmten Grad von wirtschaftlicher, kultureller und allgemeingeistiger Entwicklung. Hier erwachsen, wie sich besonders bei Betrachtung des Verhältnisses von Bürgerschaft und Kirche zeigen wird, neue Kräfte. Neben dem ritterlich höfischen Spiel und Traum steht bürgerliches Handeln. Von hier empfängt auch das religiöse Leben neue Impulse; hier wird der neue Kulturgedanke machtvoll entfacht.⁴⁰ Es ist nicht nur „Herbst“, der Mensch im alten, überladenen Gewande ist vielfach schon Träger neuer Gedanken.

8.

Zwei Momente charakterisieren das Verhältnis von Stadtgemeinde und Kirche. Einmal der mit der zweiten Hälfte des 13. s immer mehr zutage tretende Kampf der Bürgerschaft gegen gewisse kirchliche Rechtszustände, der auf Beseitigung der Sonderstellung der Geistlichkeit auf profanem Gebiet hinausgeht. Das zweite Moment ist das Eindringen des bürgerlichen Einflusses auf weite, bisher allein von der Kirche beherrschte Gebiete.

I.

Die kirchenrechtliche Auseinandersetzung ist vor allem ein wirtschaftlicher Kampf, den das bürgerliche Selbstbewußtsein gegen eine wirtschaftlich und sozial privilegierte Klasse führt. Hauptsächliche Streitpunkte sind: 1. Der Uebergang liegender Güter von Laien in die „tote Hand“ d. h. in die Hand des der städtischen Steuerpolitik nicht unterworfenen Klerus. 2. Die Konkurrenz des steuerfreien Handels und Gewerbes der Geistlichkeit mit der bürgerlichen Wirtschaft. 3. Die Exemption der Geistlichkeit von der städtischen Gerichtsbarkeit hinsichtlich ihrer bürgerlichen Handlungen.

Dem Kampf gegen diese Privilegien liegt vor allem die Scheidung des geistlichen Charakters des klerikalen Standes

40. Auch Lamprecht weist darauf hin, wie „die Freudigkeit im Schaffen, jener Optimismus, wie er sich aus der Gewißheit einer großen und verheißungsvollen Zukunft ergibt, das bezeichnendste Merkmal des ma Stadtlebens“ ist. (IV, 231)

von seiner wirtschaftlichen und sozialen Bedeutung innerhalb der Kommune zugrunde. Das wirtschaftlich erstarkte und infolgedessen von hohem Selbstgefühl und impulsivem Lebensbeherrschungsdrang erfüllte Bürgertum glaubte die Konsequenzen aus dieser Scheidung ziehen zu dürfen: Einordnung des parasitenhaft empfundenen Fremdkörpers in die städtische Steuer-, Gewerbe- und Justizhoheit, Egalisierung von Laientum und Geistlichkeit außerhalb der rein religiösen Sphäre.

Wackernagel¹ glaubt, dieser Kampf sei auch „als Kampf von Laientum gegen Priestertum“ geführt worden. Hiermit wird wohl die Problemstellung verschoben: Es war nicht ein Kampf von Laientum und Priestertum als solchem, der ihren wesentlichen Unterschied betroffen hätte, sondern ein Kampf zweier sozialer Klassen mit verschiedener Rechtsstellung. Die Dinge auf das Gebiet der Weltanschauung zu bringen, wird dem damaligen Menschen nicht gerecht.²

Die „communis utilitas“ ist das Schlagwort, womit die Stadt ihr Vorgehen rechtfertigt. So betont die Bürgerschaft von Worms gegenüber der kirchlichen Begründung des 1283 verhängten Interdikts, das Ungeld, dem man die Geistlichkeit unterworfen habe, gehe auf einen Vertrag mit derselben zurück „pro necessitate et utilitate civitatis“, das Lebensmittelausfuhrverbot sei nicht erlassen worden „specialiter clericis, sed generaliter causa famis seu penurie devitande et ob hoc tanquam omnibus utilis et communis sit communiter conservanda“.³ In ähnlichen Gedankengängen begründete Basel die Besteuerung der Geistlichkeit: man habe dieses Gesetz erlassen, da es dringend notwendig gewesen sei, die Stadt von den Lasten und Schulden zu befreien; Rechtsverletzung liege nicht vor, wenn jemand im Interesse des öffentlichen Wohls zu Lasten herangezogen werde.⁴ Wann aber das-

1. II, 739.

2. Hier sei nochmals darauf hingewiesen, daß trotz des kritischen Denkens der Mensch in der Praxis von einer tiefen, an der Kirche orientierten Frömmigkeit und Religiosität beseelt war. Das bezeugen vor allem die sich immer mehr steigernden frommen Stiftungen, die gerade dem Priesterstande zugute kommen.

3. WUB I, 404.

4. Fuit urgens et evidens necessitas ad relevandum nos et civitatem

selbe derartige Maßnahmen verlangt, darüber entscheidet nicht die Geistlichkeit, sondern einzig und allein die Bürgerschaft. Die Begründung des Vorgehens entnimmt man also nicht irgendwelchen rechtlichen Bestimmungen, sondern der Tatsächlichkeit der bestehenden Verhältnisse und Ansprüche. Grundlage aller Bestimmungen des öffentlichen Rechts ist eben das öffentliche, allgemeine Wohl. Wenn dieser oberste, naturrechtliche Leitsatz des öffentlichen Rechts seine entschiedene Anwendung im Kampf der Stadtgemeinde gegen einen besonderen, in hohem Maße privilegierten Stand findet, so weist das in die Zukunft. Hier drückt sich die Fülle des städtischen Macht- und Kulturgedankens aus.

Diesen vom Standpunkt der bestehenden Verhältnisse aus gesehenen egalisierenden und revolutionären Tendenzen gegenüber ist die Kirche durchaus in der Defensive. Ihr Schlagwort ist die „*libertas ecclesiastica*“: nicht im Sinne der Cluniazenserbewegung und des Investiturstreites als einer Befreiung der Kirche von weltlicher Gewalt im Interesse ihrer Selbständigkeit und Unabhängigkeit, sondern im Sinne der Konservierung antiquierter „wohlerworbener“ Privilegien weltlicher Art. Diese Defensivstellung zeigt sich in den Unionen der Geistlichkeit gegen die Stadt,⁵ auch in Statuten von Domkapiteln und Bischöfen,⁶ wie in Synodalsatzungen,⁷ spiegelt sich der Kampf jener

B. ab oneribus debitorum contractorum . . . Non esset alicuius juris detestationem redarguendum, sed potius commendandum, cum jure sit tantum neminem angariis pro communi et publica utilitate seu necessitate impositis excusari. (BUB IV, 39 VIII) — Auch die Erfurter besteuerten das Kloster St. Peter „quasi hoc, ut aiebant, in subsidium proficeret civitatis“. (Chr. Erf. 305, 20). Ferner scheint die Besteuerung der Unterlindener Schwestern durch die Stadt Kolmar im Jahre 1286 (vgl. Ann. Colm. 212, 40) mit den großen Lasten zusammenzuhängen, die Kolmar infolge seines Widerstandes gegen Rudolf v. H. um jene Zeit zu tragen hatte, denn beim Friedensschluß mußte die Bürgerschaft dem König ein Sühnegeld von 4000 Mark zahlen. (Chr. Ellenh. 126, 39).

5. In Regensburg einigte sich 1293 der gesamte Klerus „ad conservandum statum libertatis antique“. (Ried Nr. 679)

6. Das Straßburger Domkapitel schärfte dem neugeweihten Bischof i. J. 1299 u. a. ein: quod clericos sibi subjectos, quibus plerumque layci opido sunt infesti, ab oppressionibus et violenciis laicorum debeant defendere, et ne ad forensia judicia trahantur inviti. (StrUB. II, 221).

7. z. B. das Provinzialkonzil in Aschaffenburg von 1292. (Hartzheim IV, 15 a, b).

Jahrzehnte wider. Ein weiteres Mittel, die Position zu halten, war die Bestätigung alter Privilegien durch die Kurie.⁸ Die Bestätigung alter Rechte durch Kaiser und Papst sind eine typische Erscheinung des MA.; meist hängt sie mit einem Angriff auf vermeintliche oder wirkliche Rechte zusammen. Das Alter ist für das ma Denken Legitimation und Wertmaßstab, wogegen die Denk- und Verhaltensweise der Bürgerschaft geradezu als unmittelalterlich zu bezeichnen ist.

In fast allen Städten zeigt sich die gleiche Grundtendenz des Kampfes, wenn auch die konkreten Anlässe, die jeweiligen Friedensschlüsse und die Erfolge der beiden Parteien verschiedenen sind.

a) Der Kampf gegen die „tote Hand“.

Im Jahre 1300 verfügte König Albrecht, daß alle Güter innerhalb von Ulm, welche von alters her Steuer zahlen, auch fernerhin der Steuer unterworfen sein sollen, auch wenn sie an Geistliche fallen; Güter, welche einem gehören, der ins Kloster geht, oder die zum Seelgerät vermacht werden, sollen innerhalb Jahresfrist an Ulmer Bürger verkauft werden.⁹ Diese Vorschriften finden wir auch in der Praxis verwirklicht: Ulmer Eheleute vermachen den Predigern ein Haus unter der Bedingung, daß es weiter steuerpflichtig bleibe und die Stadt in ihren Rechten nicht geschmälert werde.¹⁰ Das Deutsche Haus in Ulm gelobt 1343, fernerhin keine steuerpflichtigen Güter in U. und der Gemarkung der Stadt zu kaufen, und wenn solche Güter ihm vermacht werden, binnen Jahresfrist zu verkaufen.¹¹

Augsburg erlangte 1306 von Albrecht eine ähnliche Verordnung,¹² der 1305 ein entsprechendes städtisches Statut vorausging, das 1315 erneuert wurde.¹³ In den Schenkungs- und

8. So ließ sich z. B. die Speyrer Kirche während ihres Kampfes mit der Stadt 1277 von Johann XXI. alle ihre alten Rechte und Freiheiten bestätigen. (Remling I, 383)

9. UUB I, 221.

10. UUB I, 260. a. 1313.

11. UUB. II, 227. — Vgl. UUB I, 171.

12. AUB 203.

13. *ibid.* I, 233.

Verkaufsurkunden läßt sich die Durchführung dieser Vorschriften verfolgen: Das Heiliggeist-Spital zu A. bestätigt dem Rat die Steuerpflicht eines ihm 1328 durch Schenkung zugefallenen Hauses.¹⁴ Ein Augsburger verkauft 1336 von seinem Acker drei Pfund jährlichen Zins an das St. Katharinenkloster, das der Stadt die drei Pfund sowie den Acker, falls er an das Kloster fällt, versteuern soll.¹⁵

Das Heilbronner Spital war im Genuß der Steuerfreiheit nur für den ihm 1306 bei der Gründung durch den Stadtrat zugewiesenen Besitz. Der Steuerfreiheit für später durch private Stiftungen zufallende Güter beugte der Rat durch die Verordnung vor, daß Stiftungen, die ihm innerhalb der Stadt oder städtischen Gemarkung zufallen, binnen Jahresfrist gegen Besitzungen außerhalb der Gemarkung eingetauscht werden sollen.¹⁶ 1318 versprach Ludwig d. B. der Stadt, keine Mitbürger mehr von Steuern zu befreien. Ein Vorgehen, das sich gegen die Klöster richtete, die Schutzgenossenrecht hatten. 1347 verlieh er der Stadt das Privileg, daß von alters her steuerpflichtige Güter nicht steuerfrei werden sollen.¹⁷

Oft mußten die innerhalb der Stadtmauern Schutz suchenden Klöster sich den Forderungen der Stadt fügen. So wurde 1301 das St. Klarakloster von Flein wegen der gefährvollen Zeitläufe in die Stadt verlegt. Die Aufnahme erfolgte aber nur unter der Bedingung, daß es von seiner Hofraite Dienst und Bede gebe und unter gewissen Beschränkungen Wein und Korn verkaufen dürfe. Das Kloster hatte damals diese Bedingungen angenommen, die aber Heinrich VII, 1309 und Clemens V. 1310 für nichtig erklärten. Die Streitfrage endete schließlich mit einem Kompromiß: Die Stadt gewährte dem Kloster Steuerfreiheit und Einfuhrerlaubnis für sein Korn und seinen Wein; das Kloster verpflichtete sich dagegen, alle künftigen Besitzgewinne auf städtischer Gemarkung entweder zu verkaufen oder zu versteuern.¹⁸

14. *ibid.* I, 286.

15. *ibid.* I, 343; vgl. *ibid.* I, 130. 177. 242. 266. 289. 333. 347. 356.

16. HUB I, 68.

17. HUB I, 96. 185; vgl. p. 84.

18. HUB I, 86. 86a.

In Regensburg,¹⁹ Straßburg,²⁰ Erfurt,²¹ Nürnberg,²² Zürich²³ bestehen ähnliche städtische Statuten, auf Grund derer der Übergang von steuerpflichtigen, innerhalb der Stadt oder Gemarkung gelegenen Gütern in geistliche Hände verhindert wird. Findet dieser Übergang trotzdem statt, so müssen die Güter innerhalb eines Jahres an Bürger weiterverkauft oder bei der Stadt versteuert werden.

Einzelne Anlässe und Phasen des Kampfes in den einzelnen Städten charakterisieren deutlich das städtische Denken.

In Regensburg bestand der Anlaß 1294 darin, daß die Geistlichkeit von der Stadt zu Leistungen für die Aufführung der neuen Stadtmauer herangezogen wurde. Ein Mauerbau war damals von höchstem Interesse für die gesamte Einwohnerschaft, war eine „*communis utilitas*“. Es ist daher bezeichnend, daß für diese allgemein-bürgerliche Angelegenheit die Geistlichkeit, die ebenfalls Nutzen davon hatte, herangezogen wurde.²⁴

Im Kampf der Stadt Straßburg 1287 gegen die Dominikaner warf man den Bettelmönchen das Bestreben vor, innerhalb der Stadt weltlichen Besitz zu erben, indem sie unter Benachteiligung der gesetzmäßigen Erben die Testamente der im Sterben Liegenden beeinflußten und ferner dahin trachteten, daß Güter, die sie an Bürger verkauft hatten, nach deren Tod wieder an sie

19. Gemeiner, Reg.Chron. I, 468.

20. StrUB. IV, 2 p. 131: Schenkungen, Seelgeräte usw. darf jeder nur in gesunden Tagen, nicht auf dem Sterbebett vermachen. Die Stiftungen auf dem Sterbebett sind nur bis zu einer Höhe von einem Pfund von 100 Pfund Vermögen zulässig und dürfen dann von den Anverwandten nicht angefochten werden. *ibid.* p. 129: Klöster sollen die ihnen vermachten Liegenschaften vorerst den nächsten Erben des Stifters zum Kauf anbieten, ausgenommen was für Kirche, Herberge und Gottesdienst benötigt wird. Schon das Stadtrecht von 1276 enthält den Paragraphen, daß keines der noch vor der Stadt gelegenen Klöster innerhalb der Stadt Grundbesitz gewinnen dürfte. Diese Vorschrift sollte alljährlich durch den neuen Rat beschworen werden. (*ibid.* p. 11)

21. EUB I, 311.

22. Nürn. Polizeior. 23.

23. Zür. Stadtb. I Nr. 157; vgl. *ibid.* I Nr. 48.

24. Cont. Ratisp. 417, 28. Für den Verlauf des Kampfes Ried Nr. 679. 698. 699. 700.

zurückfielen:²⁵ „Des achteten wir, daz unsir stat kurzlich alle in eigen were worden.“²⁶ Hiermit wird auf die Bedeutung und Gefahr des Übergangs von Gütern in kirchlichen Besitz hingewiesen, wogegen die Stadt aus Selbsterhaltungstrieb unter Hervorhebung und Betonung des städtischen Eigenwertes angehen mußte. — Den Forderungen der Stadt²⁷ fügten sich die Franziskaner,²⁸ während es die Dominikaner auf einen Kampf ankommen ließen.²⁹ Erst 1290 kehrte wieder Friede ein. Bischof Konrad v. Straßburg fällt den Schiedsspruch, der zu Ungunsten der Stadt ausfiel.³⁰

b) Der Kampf gegen den Handel der Geistlichkeit.

Der gewerbetreibende Bürger muß diese Konkurrenz besonders empfunden haben. Eine der Maßnahmen hiergegen besteht darin, für die Erzeugnisse der handeltreibenden Geistlichen Ein- und Ausfuhrverbote zu erlassen. Die Würzburger Bürgerschaft hatte dies allerdings vergeblich gegenüber einer Reihe von Cisterzienserklöstern versucht.³¹ Im Kampf zwischen Bürgerschaft und Klerus zu Speyer von 1277 erhoben die Bürger folgende Forderungen: jeder Bewohner der Stadt müsse beim Kauf und Verkauf von Gegenständen eine Geldabgabe entrichten, kein Bewohner dürfe in den Häusern der Geistlichkeit Wein kaufen, niemand, wessen Standes und Gewerbes er auch sei, Wein, Früchte usw. aus der Stadt ausführen.³² Durch das Ausfuhrverbot war die Geistlichkeit gezwungen, ihre Waren in der Stadt auf den Markt zu bringen und der städtischen Verkaufssteuer zu unterwerfen; zugleich war hierdurch eine einheit-

25. StrUB. II, 120.

26. *ibid.*

27. Alle Stiftungen an Klöster haben vor dem Stadtrat zu geschehen, vermachte Liegenschaften müssen verkauft werden, Mönche dürfen nur bei Zustimmung von vier Anverwandten des Sterbenden Testamentsvollstrecker sein. (StrUB. II, 114)

28. StrUB. II, 93.

29. Vgl. oben p. 61; vgl. Ann. Colm. 214, 17; Dominikanerbriefe p. 36ff.

30. StrUB. II, 174.

31. Mon.Boic. 38, 209.

32. SpUB. 137; vgl. *ibid.* 127.

liche städtische Wirtschaftspolitik nach außen gewährleistet. Kurz darauf kam es zu noch tiefer gehenden Kämpfen aus denselben Gründen, im Verlauf deren die Geistlichkeit aus der Stadt zog, und das Interdikt über Speyer verhängt wurde. König Rudolf fällt 1284 den Schiedsspruch: Die Stadt mußte ihre Verordnungen über das Gut der Geistlichkeit aufheben, andrerseits aber wurde diese verpflichtet, die Getreideausfuhr einzustellen, wenn die Not der Stadt es verlange.³³ Eine Kompromißlösung, die jedoch insofern für die Bürgerschaft günstig war, als Ausfuhrverbote gültig sein sollten, wenn der Rat unter Eid die Not der Stadt versichere. Auch hier wird wieder die materielle Notwendigkeit der Zeitentwicklung, das *bonum commune* gegenüber den Privilegien eines besonderen Standes ins Feld geführt.

Das Verbot gewerbsmäßigen Verkaufs von Wein und Früchten durch die Geistlichkeit, des Besuchs der von Geistlichen eingerichteten Weinstuben war ein wichtiges Mittel, die geistliche Handelskonkurrenz zurückzudrängen. Die praktische Anwendung zeigt eine Augsburger Urkunde von 1295: Die Stadt erlaubte die Steuerfreiheit des vom Kloster Fürstenfeld in A. gekauften Hofes mit der Einschränkung, daß die Mönche darin weder Getränke feilbieten, noch Gäste empfangen außer Mitgliedern ihres Ordens. Im Übertretungsfall muß das Kloster der Stadt den Hof versteuern.³⁴

Wenn man auch durch diese und ähnliche Verordnungen den von Geistlichen ausgeübten Handel nicht ganz unterbinden konnte (das hätte eine vollständige Umgestaltung des Pfründenwesens erfordert), so war man wenigstens bestrebt, ihn der städtischen Verkaufs- und Gewerbesteuer zu unterwerfen. So versuchte es Basel 1317.³⁵ Während die anderen Gesetze (Verbot des Weinverkaufs des Klerus etc.) sich direkt gegen die Geistlichkeit wenden, also Ausnahmegesetze sind, wird hier ein bestehendes „*statutum generale*“ lediglich in seinem Anwendungsbereich erweitert, d. h. auch auf den Klerus angewendet.³⁶

33. *ibid.* 149.

34. AUB 146.

35. BUB IV, 39 IV.

36. Das ergibt sich aus dem Schreiben des Basler Klerus an die Stadt, worin diese aufgefordert wird, das beschlossene Ungeld wieder aufzuheben:

Hierdurch kommt wieder die egalisierende Tendenz zum Ausdruck, einen privilegierten Stand der bürgerlichen Rechtsordnung einzufügen und die „*libertas ecclesiastica*“ auf die rein religiöse Sphäre zu begrenzen.

c) Der Kampf gegen die Gerichtsbarkeit der Geistlichen in bürgerlichen Dingen (*privilegium fori*).

Die gleiche Tendenz spricht aus dem Kampf um die Unterwerfung der Geistlichkeit unter die städtische Gerichtsbarkeit in *causis saecularibus*. Auch hier liegt die Unterscheidung der religiösen und der bürgerlichen Bedeutung des geistlichen Standes vor.

Ein Ansatz zu dieser Entwicklung läßt sich deutlich ersehen aus dem Bestreben, den Klerus dem geltenden Stadtfriedensrecht zu unterwerfen, dessen Anwendung aber immer noch dem geistlichen Gericht zustand. „Dem Stadtfriedensgebot sollte jeder Einwohner unterliegen, die Rechtskreuze auch maßgebend sein für die Kleriker.“ Hierdurch trat zu dem das geistliche Strafrecht bestimmenden Begriff der Sünde der öffentliche Ordnungsbegriff eines im Stadtgebiet geltenden Friedens.³⁷ Die Basler Vereinbarung von 1339, wonach der Klerus dem allgemeinen Stadtfriedensrecht unterworfen sein sollte, war auf besondere Initiative der Bürgerschaft zustande gekommen.³⁸ In

Cum nuper statutum generale de novo feceritis . . . , ut de . . . bonis et rebus quibuscunque ad usum hominum directe vel indirecte spectantibus . . . emendis vel vendendis tam per eminentem quam vendendem 2 den. de singulis 20 sol. precii et estimacionis . . . vobis . . . exsolvantur, quod quidem statutum vestrum, licet per vos super civibus et incolis civitatis B. et aliis in genere nulla mentione facta cleri editum et publicatum existat, vos tamen effectum . . . sive executionem dicti statuti tam in nos quam in alias personas ecclesiasticas . . . presumpsistis et adhuc presumitis retorquere (ibid.)

37. Wackernagel II, 2 p. 738.

38. Darauf deutet schon die Einleitung zu dem Einigungsbriefe: durch bette des burgermeisters, des rates, der zunfftmeistere. (BUB IV, 139). Schon 1305 hatte der Bischof von Basel der städtischen Polizei Vollmacht gegeben, Kleriker zu verhaften und dem geistlichen Gericht zuzuführen. (BUB IV, 8) In Mainz bekamen die Bürger 1325 die Polizeigewalt über solche Kleriker, die nach dem Läuten der Nachtglocke mit Waffen angegriffen werden oder irgendwelchen Unfug treiben. (Gudenus III, 166).

Zürich ist der Fortschritt der Entwicklung insofern deutlich erkennbar, als in dem Richtbrief aus der zweiten Hälfte des 13. s lediglich Rat und Bürger erwähnt sind, während in dem Richtbrief von 1304 Geistlichkeit und Bürger sich gegenseitig verpflichten, die Stadtfriedensgesetze zu halten.³⁹ — Für Straßburg liegt ein bemerkenswerter Vertrag zwischen Bischof und Stadtrat vom Jahre 1314 vor.⁴⁰ Danach sollen die Geistlichen „nach dem Stadtrecht“ gerichtet werden; verwundet ein Kleriker einen Bürger der Stadt, so soll ihn der bischöfliche Schultheiß verhaften und bestrafen, außer wenn er sich mit dem Kläger einigt und der Stadt gegenüber sich der gleichen Strafe unterwirft wie ein Laie; versäumt es der bischöfliche Schultheiß, ihn zu verhaften, so ist der Stadtrat dazu berechtigt. Für alle Vergehen gegen Bürger sind die Kleriker vor dem bischöflichen Gericht den gleichen Strafen unterworfen wie die Laien vor dem städtischen Gericht. Geistliche sind zu eidlichen Zeugenaussagen vor dem Städtrichter verpflichtet, außer in Fällen der Blutgerichtsbarkeit. Schließlich sollen Kleriker, die bei Nacht Waffen tragen, in gleicher Weise wie Bürger bestraft werden: „der erste erfolgreiche Vorstoß des Rates gegen das geistliche Gericht.“⁴¹

Der weitere Schritt war die Unterwerfung der Geistlichkeit nicht nur unter das städtische Strafrecht, sondern auch unter das Gericht der Stadt.⁴² In Erfurt hatte die Bürgerschaft einen des Diebstahls beschuldigten Kleriker zum Galgen verurteilt.⁴³

39. Zür. Richtbr. 151.

40. Hegel, Chroniken der deutschen Städte 9, Beilage 969.

41. Kothe 55. — In welche Richtung diese Abmachungen wiesen, zeigen die Vorgänge von 1355: Die Stadt hatte ein Statut veröffentlicht (StrUB. V, 335), wonach Geistliche in Zivil- und Kriminalsachen vor dem Rate zu Gericht zu erscheinen hätten; es waren bereits einige Geistliche auf Grund dieser Verordnung aus der Stadt verbannt worden. Doch mußte die Stadt wieder nachgeben. (ibid. V. 391).

42. Es war konsequent, wenn die Stadt auch das Gesinde der Geistlichkeit vor das städtische Gericht zu ziehen bestrebt war. In Speyer kam es deswegen 1294 zum Streit. Die Domherrn erklärten, ihr Gesinde sei vor dem bischöflichen Vogtgericht zu belangen, wogegen der Stadtrat für weltliche Klagen aller Laien das städtische Gericht für zuständig erklärte. (SpUB. 183).

43. Chr. Erf. 354, 10.

In Speyer versuchte der Stadtkämmerer die Domgeistlichkeit vor das weltliche Gericht zu ziehen, wodurch er sich 1276 den Kirchenbann zuzog.⁴⁴

II.

Das zweite Moment, welches das Verhältnis von Kirche und Stadtgemeinde des ausgehenden MA charakterisiert, ist das Eindringen des bürgerlichen Einflusses auf das kirchliche Gebiet selbst.¹ Während der Tendenz nach Beseitigung der wirtschaftlichen und bürgerlichen Privilegierung der Geistlichkeit eine Scheidung des Profanen und Religiösen zugrunde lag, bedeutete das Eindringen des Laieneinflusses in das kirchliche Ämterrecht, die kirchliche Vermögensverwaltung und Disziplin wieder eine praktische Verwischung dieser Scheidung zugunsten des Laientums. Hier im 14. s liegt die Wurzel jener Entwicklung, die zum Laienkirchenregiment führt. Die Reformation hat in den deutschen Reichsstädten die Entwicklung nur vollendet und auch dogmatisch auswirken lassen.

Ein Einbruch in kirchliches Gebiet erfolgte auf privatrechtlichem Wege durch die bürgerlichen Pfründenstiftungen. Nach deutschrechtlicher Vertragsfreiheit konnte der Stifter seine Stiftung an Bedingungen knüpfen. Eine dieser Bedingungen ist das Präsentations- und das Kollationsrecht, das der Stifter sich oder seinen Nachkommen vorbehält. So stifteten Straßburger Eheleute 1339 mit hundert Pfund eine Priesterpfründe und reservieren sich das Präsentationsrecht; der Propst von Jung-St.-Peter ist verpflichtet, den Präsentierten zu investieren.² Noch tiefer griff es in das kirchliche Ämterrecht ein, wenn der Stifter sich das Kollationsrecht vorbehält und ausübte. Ein Straßburger Priester stiftet 1334 eine Präbende und überträgt sie seinem Neffen. In

44. SpUB. 127, 128.

1. Vgl. Alfred Schultze, Stadtgemeinde u. Kirche im MA. Münch. 1914.

2. StrUB. VII. 239. Der Presbyter Johannes von Rande stiftete 1349 eine Pfründe, die er seinem natürlichen Sohn Johann reservierte für den Fall seiner Dispensatio super defectu natalium. (ibid. 562). 1337 stifteten Erfurter Bürger einen Altar zu einer ewigen Vikarie, die Präsentation des Vikars haben sich die Stifter und deren Erben vorbehalten. (EUB II, 165). Ähnliche Fälle StrUB. VII, 385. 551. 578; EUB I, 613, II, 174. 267. 308.

Zukunft sollen die ältesten Erben seines Bruders beiderlei Geschlechts das Besetzungsrecht haben.³ Wenn auch die eigentlich geistliche Investierung Sache der geistlichen Behörde blieb, so war doch die Initiative einer Stellenübertragung auf seiten der Stifter. Diese war das wichtigste Moment, dem die geistliche Investierung schließlich praktisch folgen mußte. Hier dringt wieder eine Art *Eigenkirchenrecht* in das kirchliche Ämterwesen ein. Allerdings ist es der veränderten Wirtschafts- und Kulturentwicklung entsprechend weniger an Grund und Boden als an das Kapital des Bürgers gebunden.

Wir sehen, wie sehr man dieses Recht dazu verwendete, Söhne und Verwandte mit Pfründen zu versehen. Von hier aus bekam das bürgerliche Element Einfluß auf das niedere Pfründenwesen und drang immer mehr in dasselbe ein. Die Meßpfründe wird zum Versorgungsmittel der Söhne des Handwerkerstandes, welche eine im Verhältnis zu ihrer Herkunft angesehene Lebensstellung erringen wollen.⁴ Selbst das Recht der Übertragung der Stellen auf minderjährige Söhne und Verwandte läßt sich der Stifter bestätigen.⁵ Auf die üblen Folgen ist genugsam hingewiesen worden. Aus dem religiösen Denken der Zeit entsprungen (wenn auch nicht ohne wirtschaftliche Nebenabsichten), führten diese Stiftungen gerade zur Entartung des religiösen Lebens. „Sie schufen ein klerikales Proletariat, das, weil in der Seelsorge dafür keine Verwendung war, müßig ging und von kirchlicher Gesinnung oft wenig verspüren ließ.“⁶

Bei den damaligen kirchenrechtlichen Auseinandersetzungen konnte ein durch Verwandtschaft und Stiftung an die Bür-

3. StrUB. VII, 58. Also sogar ein Geistlicher gibt die Treuhänderschaft seiner Stiftung in Laienhände: Die Familienbande sind stärker. Ähnlich stiftet der Wormser Kantor Hezelo ein Beneficium zum Maria-Magdalenenaltar, das der nächste und älteste Verwandte, ein Laie, übertragen soll. (WUB I, 403) — Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang, wenn Bischof Johann I. v. Straßburg 1310 verbieten muß, daß ein Priester Messe lese sub nomine sacerdotalis prebende perpetue, die nicht die bischöfliche Bestätigung hat. Dieses Verbot wurde 1341 von Bischof Bertold in die Diözesanstatuten aufgenommen. (Sdralek 132)

4. Kothe 36.

5. z. B. StrUB. VII, 396. 424.

6. Kallen 270.

ger gebundener Klerus gefährlich werden. Von diesem Gesichtspunkt aus wird die Bestimmung in der Wahlkapitulation Bischof Sigibodos II. von Speyer verständlich, daß kein Kleriker in Speyer eine Pfründe erhalten dürfe, der bis zum 4. Grade mit Bürgern der Stadt verwandt sei.⁷

Die Gefahr der Verbindung von Bürgerschaft und Pfarrklerus bestand besonders dort, wo der Stadtrat die Treuhänderschaft über die Seelgeräte der Bürger hatte und so ein großer Teil des niederen Klerus von ihm abhängig war.⁸

Die Treuhänderschaft über die gestifteten niederen Pfründen, die der Stifter in seinem Stiftungsbrief von einem bestimmten Zeitpunkt an (Tod des Stifters, Aussterben seiner Familie usw.) dem Rat überträgt, ist die typische Form, in der der Stadtrat und damit das Laienelement auf privatrechtlichem Wege Einfluß auf das kirchliche Ämterrecht erhält. Das ist von A. Schultze⁹ und von Reicke¹⁰ für die Nürnberger Verhältnisse des 14. s deutlich herausgestellt worden. Das 14. s sieht in Nürnberg und anderen Städten den Pfarrer und den Rat noch nebeneinander als Treuhänder in Erscheinung treten. Oft hatte der Rat auch nur die subsidiäre oder die Obertreuhänderschaft.¹¹ Aber der Grund zur Entwicklung wird in dieser Zeit gelegt.

So gibt ein Nürnberger Bürger 1340 in seinem Testament dem Testamentsvollstrecker und nach diesem dem Rat der Stadt das Recht, die von ihm gestiftete Pfründe einzurichten und zu vergeben.¹² 1362 stiftet eine Bürgerin zu Ulm im Münster eine Messe auf ewige Zeiten. Bei Vakanz dieser Pfründe soll der Spitalmeister dem Stadtrat einen anderen Priester prä-

7. Remling I, 466. — In Augsburg durfte kein Bürgersohn mehr in das Hochstift aufgenommen werden. Diesem Verbot liegt in gleicher Weise die Furcht zugrunde, Parteigänger des Gegners in seiner Mitte zu haben (vgl. Schairer 27). Einen ähnlichen Beschluß faßte 1281 das Wormser Domkapitel. Die „fili civium“ werden als die Gewalttätigen hingestellt, die die Macht an sich bringen wollen. (WUB I, 396)

8. Darauf weist auch Anker p. 50 hin.

9. p. 59 ff. Ebenda weitere Literatur und Beispiele.

10. Kap. III: Stadtgemeinde und Pfründenstiftungen p. 58 ff.

11. Beispiele: Reicke 67. 79 ff.

12. Reicke 69 ff.

sentieren, dem, wenn er genehm ist, der Altar in öffentlicher Ratssitzung verliehen wird. Bei einem Versäumnis des Spitalmeisters vergibt der Rat von sich aus die Stelle einem achtbaren Priester.¹³ Natürlich hatte die Stadt das Bestreben, allmählich das gesamte Pfründenwesen ihrer Obrigkeit zu unterwerfen, wie die 1321 von Eßlingen erlassene Kapellenordnung erkennen läßt, wonach alle Kapellenpfründen innerhalb der Stadt vom Rat und Bürgermeister übertragen werden.¹⁴

Einen interessanten Einblick in die Entwicklungsrichtung gewähren die von Reicke¹⁵ mitgeteilten Nürnberger Ratsvorschriften aus der Wende vom 14. zum 15. s., die generell das unter Ratsstreuhanderschaft stehende Pfründenwesen ordnen.¹⁶ Der Pfründner erscheint hier ganz unter der Disziplinargewalt des Rats, der die getreue Ausübung des Gottesdienstes des Pfründners überwacht, ihn bei Klagen vor das Stadtgericht zitiert, die Temporalien sperre über den Widerspenstigen verhängt, ja seine Absetzung aussprechen kann. Zugleich bezeugt der Rat durch Einschärfung der Residenzpflicht der Pfründner und durch die Möglichkeit, gegen Übelbeleumdete vorzugehen, wie er seine überragende Stellung nicht nur im städtischen Machtinteresse, sondern auch im Interesse der moralischen Qualität des Klerus, des kirchlichen Ideals zu verwenden verstand. Auch hier bestätigt sich, was wir schon oft bei dem neuen vom Laientum getragenen Geist feststellen konnten: er bejaht entschieden das kirchliche Ideal.

Schultze¹⁷ nennt die Ratsstreuhanderschaft eine „typische Erscheinung von einem kräftig entwickelten bürgerlichen Gemeinsinn, der sein Vertrauen selbst in religiösen Dingen von den kirchlichen Instanzen ab- und zu den eigenen genossenschaftlichen Organen zuwendete“. Dabei darf aber nicht vergessen

13. UUB II, 635.

14. Karl Müller, Die Eßlinger Pfarrkirche im MA. (Württ. Vierteljahrshefte f. Landesg. NF 16, 1907) p. 271—283.

15. p. 89 ff.

16. Zugleich zeigt sich, wie durch diese generelle Regelung des in seiner Treuhänderschaft befindlichen Pfründenwesens die Treuhänderschaft des Rates allmählich öffentlich-rechtlichen Charakter annimmt; ein Uebergang, der allgemein in der Zeit liegt.

17. p. 129.

werden, daß die Stadt durch ihre Gesetzgebung diese Entwicklung sehr begünstigte: Nicht nur, daß der Rat die freiwillige Gerichtsbarkeit an sich zog, die Stiftungen vor seinem Forum abgeschlossen wurden, in vielen Fällen machte man die Gültigkeit der Stiftungen geradezu von einem städtischen Placet abhängig.¹⁸

Die Treuhänderschaft des Rats schuf nicht allein eine vom Rat abhängige Geistlichkeit, sie brachte ihm zugleich mit dem Recht der Vergabung der Pfründenstiftungen auch die Verwaltung und Kontrolle über das reiche Pfründengut, das ihm und dem städtischen Einfluß sonst verloren gegangen wäre.¹⁹ So dient in seinen Folgen dieses Eingreifen in die kirchliche Sphäre auch der Bekämpfung der wirtschaftlichen Macht der Geistlichkeit.

Neben dem auf privatrechtlichem Wege erfolgten Einfluß auf die Stiftungen diente letzterem Zwecke vor allem auch das auf genossenschaftlichem Wege sich vollziehende Eindringen in die kirchliche Vermögensverwaltung. Auch hier ist die Wirtschaft das Treibende, das die Bürgerschaft auf kirchliches Gebiet führt. Die mit frommen Spenden der Bürger bedachten Kirchenfabriken bekommen an vielen Orten bürgerliche procuratores, gubernatores. „Aus der Sorge für die Pfarrkirchen hat die Stadt das Recht abgeleitet, Anteil an der Verwaltung zu nehmen und die Verwendung der für die Kirche bestimmten Güter zu überwachen.“²⁰ Wie sehr dies in der Zeit lag, ergibt sich daraus, daß auf dem Provinzialkonzil zu Würzburg 1327 ein Statut gegen die Verwaltung der Kirchengüter durch Laien erlassen wurde, das später auch in den Straßburger Diözesan-

18. Vgl. p. 74 Anm. 27.

19. Das ist eine Erscheinung, die für alle Stiftungen mit Ratsreuhänderschaft, nicht allein für die Meßpfründenstiftungen gilt. 1350 stiftete ein Ulmer eine ewige Spende für die Armen und gibt dafür einen Hof. Die Verteilung der Spende und das Vogteirecht über den Hof steht jeweils dem ältesten Erben zu. Im Falle des Aussterbens der Familie fallen die Rechte an den Rat zu Ulm (UUB II, 358). 1361 stiftet ein Ulmer zwei Wachskerzen auf ewige Zeiten. Einnahme und Verwaltung der dafür bestimmten Gelder übernimmt er selber und nach seinem Tode seine Tochter. Falls diese ihre Aufgabe vernachlässigt, fallen die Rechte an den Wengenpropst und den Bürgermeister von Ulm. (UUB II, 604)

20. Reicke 101.

statuten Aufnahme fand.²¹ Die Verwaltung der Münsterfabrik durch die Stadt Straßburg²² datiert von ihrem Sieg über Bischof Walther von Gerolseck 1262, wie die Chronik Königshofens mit Stolz berichtet.²³ „Aus der ganzen Stellung, die der Stadtrat allmählich zum Münster- und Frauenwerk gewonnen hatte, ersehen wir, daß der Bischof in seiner eigenen Kirche weniger als sonstwo alleiniger Herr war.“²⁴ Für Nürnberg bezeugt eine Urkunde von 1309²⁵ die Kirchenpflegerschaft des Stadtrats: Der Pfleger von St. Sebaldus verkauft im Auftrage des Rates, der Schöffen und der Bürgerschaft ein dieser Pfarrkirche gehöriges Gut zum Zwecke der Förderung des Seitenschiffbaues. Wie Reicke zeigt,²⁶ hatte die Bürgerschaft bei dem Neu- und Umbau von St. Lorenz und St. Sebaldus während des 14. s die Bauleitung in Händen, der Bau war „zu einer Angelegenheit der gesamten Bürgerschaft gestempelt“. Hierdurch war es ihr möglich, faktischen Einfluß auf die Pfarrkirchen zu bekommen, während sie bis zum Ende des 15. s. eines rechtlichen Einflusses auf die Pfarreien in Form des kirchenrechtlichen Patronats entbehrte. Bürgerliches Selbstbewußtsein und gläubiger Sinn, städtisches und kirchliches Interesse verbanden sich hier zur Förderung der herrlichen Schöpfungen der Hochgotik. Auch in Heilbronn hatte der Rat die Verwaltung der Kirchengüter; er trat hier an die Stelle des Pfarrers, der nur noch in spiritualibus Kirchenherr war.²⁷

21. Sdralek 102.

22. Näheres für Straßburg: Kothe 53 ff.

23. Ouch underzoch sich der rot ze Strosburg (nach diesem Siege) unser frowen werkes und des münsters und sattent darüber pflegere und schaffere und ambachtlüte und werglüte und woltent ouch das es eweclichen an den burgern stünde und nüt an einem bischove, in des gewalt es vor stunt; und unterzugend sich ouch andere dinge, die der bischof meinde, sü soltent ime zugehören. (p. 663 Fußnote) Die Pfleger und Schaffner des Werkes, die den Bau beaufsichtigen und die Güter verwalteten, mußten zweimal jährlich dem Rat Rechnung ablegen. (StrUB. IV, 2 p. 144, 36.)

24. Kothe 67.

25. Reicke 97.

26. p. 56.

27. Vgl. Anm. 34.

Der Rat versuchte auch andere kirchliche Anstalten seiner Verwaltung zu unterwerfen. Diese Tendenz bezeugt der Straßburger Stadtratsbeschluß von 1367, wonach außer dem Frauenwerk den Klöstern der Stadt, dem Spital, der „Elendenherberge“ und dem Phynenspital für ihre wirtschaftlichen Angelegenheiten ein städtischer Pfleger bestellt wird.²⁸ Vor allem werden damals allgemein die Spitäler zu kommunal geleiteten Anstalten. „Es ist verständlich, daß bei der durch den ständig sich mehrenden Grundbesitz stets wachsenden Bedeutung der Spitäler für die Stadt diese eifrigst bestrebt war, Spitalverwaltung und Stadtverwaltung in die innigste Verbindung zu bringen.“²⁹ Gerade dadurch, daß die Stadt die Spitäler unter ihre Leitung bekam, erlangte sie auch Einfluß auf ihren ausgedehnten Grundbesitz und die Möglichkeit, ihn der städtischen Wirtschaftspolitik und damit der zukünftigen städtischen Landeshoheit zu unterwerfen. Die Stadt Straßburg verdankte auch dies dem Siege von 1262.³⁰ In einer vom Stadtrat erlassenen Spitalordnung vom 14. s heißt es, man dürfe nur ehrbare Leute aufnehmen, solche, die ihr Gut durch Unglück auf dem Rhein oder sonstwie verloren hätten und nicht durch eigenes Verschulden; die Zahl der Gesunden, die das Spital dauernd beherberge, sei auf fünfzig beschränkt, außer, wenn jemand soviel Gut dem Spital gebe, daß es ihm von Nutzen sei; auch müsse jeder, der um Aufnahme ins Spital nachsuche, seine Güter später dem Spital vermachen.³¹ Man sieht, daß die städtische Verwaltung den Spitälern nur von Vorteil war,³² wie zugleich die Vorschrift für die Spitalinsassen, Güter nur dem Spital zu vermachen, wieder im Interesse der Stadt war, die dadurch die Kontrolle über dieselben behielt. Das neue Spital in Heilbronn von 1306 war

28. StrUB. IV, 2 p. 144, 1.

29. Kallen 196.

30. StrUB. I, 519. II, 338.

31. StrUB. IV, 2 p. 128, 2.

32. Zürich nahm das Spital und die Aussätzigen an der Sihl aus von dem Gesetz gegen den Uebergang städtischen Grundbesitzes in die „tote Hand“. (Zür. Stadtb. I, Nr. 157.)

eine Schöpfung des Stadtrats, der auch die Pfleger einsetzte.³³ Wie sehr die Bürger für ihre neue Gründung sorgten, geht ferner daraus hervor, daß sie von Ludwig d. B. die Zustimmung dazu erbaten die Güter ihrer Pfarrkirche auch für die Bedürfnisse des Spitals zu verwenden.³⁴

Neben diesem genossenschaftlichen Einbruch in Spital und Kirchenverwaltung erfolgte auch ein privatrechtlicher, wenn der Bürger den Stadtrat zum Schutzherrn seiner Siechenhausstiftung machte. 1288 stifteten Augsburger Eheleute ein Siechenhaus für 8 Sieche und bestellten zu Protektoren desselben entweder den Pfarrer oder den Prior der Dominikaner oder den Rat der Stadt Augsburg.³⁵ Es ist interessant an diesem Beispiel zu sehen, wie hier noch alles in Fluß ist, da die Stifter offen lassen, wer von den drei Instanzen die Schutzherrschaft zu übernehmen hat.

Die Armen- und Krankenfürsorge, die bisher zur kirchlichen Domäne gehört hatte, wird nunmehr zu einer städtischen Angelegenheit. Nicht allein aus dem Interesse der städtischen Wirtschafts- und Steuerpolitik, das einen Einfluß auf die stets durch Werke der Caritas bedachten Spitäler verlangte, sondern auch aus einem sittlichen Pflichtgefühl, auf Grund dessen die Fürsorge für die Armen und Kranken als im Interesse der communis utilitas stehend, als Aufgabe der christlichen Gemeinde erkannt wurde, ist diese gerade in dem von uns behandelten Zeitraum erfolgende Erweiterung des städtischen Aufgabenbereiches zu verstehen.³⁶ Gottes Ehre, öffentliches Wohl und

33. HUB. I, 68.

34. *ibid.* I, 95. a. 1318. Diese Erlaubnis Ludwigs setzt auch voraus, daß der Rat die Verwaltung der Kirchengüter hatte. Wohl war dies nur ein Privileg, das Ludwig während seines Kampfes mit dem Papsttum einer ihm treuen Stadt verlieh. (So erließ Ludwig d. B. der Stadt 1316 auch ihre Steuern wegen ihrer „puritas fidei et constancia incorrupta“ gegen ihn und das Reich: HUB I, 90) Dasselbe zeigt aber, wie der Kampf zwischen Ludwig und der Kurie die Entwicklung begünstigte.

35. AUB 106.

36. Mitterwieser bringt ein Verzeichnis der im heutigen Bayern entstandenen städtischen und märktischen Spitäler, deren weitaus größte Anzahl auf das 13. und 14. s zurückgeht.

menschliches Mitleid sind die Motive, die den Straßburger Rat veranlaßten, an Stelle des alten, vor der Stadt gelegenen Spitals ein neues innerhalb der Stadt zu erbauen.³⁷ Aus denselben Gründen erließ Freiburg 1318 neue Spitalsatzungen.³⁸ Zu dem religiös jenseitigen Moment kommt das bürgerlich soziale und verbindet sich mit jenem zu einer Einheit. In der Stadt des ausgehenden MA beginnt der in die Zukunft weisende Prozeß der Ethisierung der weltlichen Macht.³⁹

Richtungweisend ist der Versuch des rheinischen Städtebundes von 1256, der für jeden Stadtbewohner mit 5 Mark Vermögen aufwärts eine Kopfsteuer festsetzte, die von vier Geschworenen bis zum Gründonnerstag gesammelt und an Ostern den Armen der Stadt verteilt werden sollte.⁴⁰ Eine Kommunalisierung des Armen- und Krankenwesens bedeutet es auch, wenn öffentliche, städtische Gelder regelmäßig dem Spital zufließen.

37. StrUB. IV, 2 p. 128, 25; vgl. Königshofen 793.

38. gotte lobelich, den selan trostlich, den dürtigen nuzzelich und uns allen erlich. (Die Urkunden d. Heiliggeistspitals zu Freiburg i. Br. hgg. v. A. Poinsignon 1890. p. 57).

39. Allgemein zeigt die Stellung der Kommune des 13. und 14. s zum Problem der Armut und Krankheit, wie der soziale Gedanke sich schon hier verfolgen läßt, vor allem in den städtischen Statuten für die einzelnen Berufsorganisationen. Der Rat von Ulm bestimmt 1346 in Anbetracht der Not, die vielfach herrsche, daß jeder Bader wöchentlich einen halben Heller in die Innungskasse abzuliefern habe, aus der kranke Genossen im Notfall Unterstützung erhalten können, und damit das Begräbnis Unbemittelter ordnungsgemäß vor sich gehen könne. (UUB II, 291) Die Zunftkasse wird hier zu einer Art Berufskrankenversicherung unter städtischer Aufsicht. Die Statuten der Raitbrüderschaft (Hauptzweck: Ausübung der christlichen Karitas) der ehemaligen Reichsdörfer Blienschweiler, Nothalten, Zell von 1438 wurden vom Ortsvorstand in Uebereinstimmung mit der gesamten Bevölkerung aufgestellt und als integrierender Bestandteil in die damals neu entworfene Gemeindeverfassung aufgenommen. (F. Ruhlmann in: Bull. eccl. de Strasb. 1919, 73).

40. Der Beschluß ist wieder vollständig in die üblichen transzendent religiösen Gedanken der Zeit gekleidet: „ad honorem et laudem omnipotentis Dei, qui pacis est auctor et sine quo nihil est validum vel sanum“. Zum Schluß heißt es: „quia merito de nostra substantia Deum nostrum honorare debemus, a quo bona cuncta procedunt; quod multiplicata super nos misericordia hoc pacis negotium eius gratia inchoatum sanum et validum consistat“. (MG Constit. II, 589 Nr. 6)

Neben den jährlich anlässlich großer städtischer und religiöser Feste erfolgenden Almosenauteilungen durch den Rat sind in diesem Zusammenhang vor allem die auf Grund städtischer Friedens- und Sittengesetze eingehenden Straf gelder zu erwähnen, die nach Stadtrecht ganz oder zum Teil dem Spital zu fallen.⁴¹ Schon das rechtfertigte die städtische Aufsicht über die mit derartigen Zuwendungen bedachten Anstalten.

In der Stadt des ausgehenden MA liegen die „Anfänge eines staatlich organisierten Almosenamtes“. Der Grund zur Entwicklung wird in der von uns behandelten Zeit des 13. und 14. s. gelegt. Auch hier bringt die Reformation nichts Neues, sondern nur den Abschluß des Bisherigen. Die großen Straßburger Almosenordnungen des ausgehenden 15. und beginnenden 16. s. enthalten hier nichts prinzipiell Neues, nur eine durch die Weiterentwicklung der Verhältnisse bedingte straffere Organisation. Ein typisches Beispiel ist die von Brucker p 3 ff. mitgeteilte Almosenordnung: Der Rat der Stadt hat diese Ordnung erlassen: „in betrachtung brüderlicher Liebe, die got zum höchsten geboten und den menschen zu erlangung göttlicher gnaden und seligkeyt“. Vier Stadträte werden für 2 Jahre als Oberpfleger des städtischen Almosenwesens eingesetzt und bestellen ihrerseits für jeden der 9 Stadtbezirke je einen Pfleger, dem vier vereidigte Knechte beigegeben werden. Diese haben die Almosenempfänger zu überwachen, denen bei unehrbarem Lebenswandel das Almosen gestrichen wird. Können die Kinder armer Leute ihr Brot selber verdienen, so sollen sie verdingt werden. Damit Almosenempfänger keine Wirtschaften besuchen, sollen sie an ihrer Kleidung das Armenzeichen tragen. Die 9 Pfleger besuchen auch die verschämten Hausarmen; diese

41. Die Speyerer Ratsverordnung gegen Fluchen und Gotteslästerung bestimmt, daß die Straf gelder für Uebertretungen dieses Gesetzes dem neuen Spital zufallen sollen, (SpUB 282 p. 219). Ähnlich in der Grundtendenz der Zürch. Richtbr. 1304: Ein Teil der auf Grund der Stadtfriedensordnung verhängten Strafen fällt dem Spital und dem Leprosorium zu (p. 198). Das Luzerner Ratsbuch bestimmt, daß drei Viertel der Strafen für Fluchen dem Spital und ein Viertel den Sentinern d. h. den Aussätzigen zukommen soll (Art. 100). Straßburg ließ konfisziertes Gold- und Silbergeld zur Hälfte an das Spital fallen. (StrUB. IV, 2 p. 153, 40).

brauchen kein Zeichen zu tragen und werden in einem besonderen Buche geführt.⁴² Alle 4 Wochen machen die Pfleger und alle 6 Monate die Oberpfleger einen Rundgang durch die Stadt. Jeder öffentliche Bettel auf Straßen und an Kirchen wird verboten. Landstreicher und aussätzigte Bettler sollen abgeschoben werden. Stifter und reiche Bürger haben versprochen, den 9 Pflegern jährlich Spenden zu übergeben. In jeder Pfarrei sollen Almosenstöcke errichtet werden, wozu die Pfleger den Schlüssel haben. Leutpriester und Praedikanten werden von den Oberpflegern ersucht, in ihren Predigten an die Armen zu erinnern. Über Einnahmen und Ausgaben wird genau Buch geführt. Zur Nachprüfung der Aussagen derjenigen, die Almosen verlangen, kann Haussuchung angestellt werden.

Dieser offiziellen Haltung der Stadt entsprach die praktische Liebestätigkeit der einzelnen Stadtbewohner. Nie vergißt der Bürger in seinen Vermächtnissen die Armen und Kranken in den Spitälern. Kothe⁴³ weist für Straßburg darauf hin, wie eine größere Stetigkeit in der Begünstigung der karitativen Anstalten als der Klöster festzustellen ist, und das unter Ratsverwaltung stehende städtische Spital sich besonderer Beliebtheit des zunftmäßigen Elementes erfreute.⁴⁴ Auch die Zünfte als solche machen Stiftungen für karitative Anstalten.⁴⁵ Hier erfährt die Liebestätigkeit eine Verknüpfung mit dem genossenschaftlichen System der Zeit.

Die Sittengesetze zeigen in noch gesteigertem Maße, wie die bürgerliche Kommune ihre Aufgaben auffaßte. Sie ist Hüterin von Glaube und Moral innerhalb der Stadtmauern und tritt damit als zweite sittliche Macht neben die Kirche. Das städtische Ethos beginnt sich über das rein Materielle zu heben. Nicht

42. In Straßburg werden bereits im 14. s Hausarme aus städtischen Mitteln unterstützt. (Goldberg 20).

, 43. p. 107.

44. Der Speyrer Marquard Gageler ist durch seine Vorliebe für das Heiligeistspital typisch: Am 11. II. 1290 vermacht er einen jährlichen Zins (SpUB 167), wozu er am 9. V. 1291 verschiedene weitere Gülden und 4 Präbenden (SpUB 170) und im gleichen Jahre alle seine Güter in Gönheim stiftet (SpUB 171).

45. Mitterwieser 30.

Opposition und Rivalität treibt sie auf das bisher nur von der kirchlichen Disziplin beherrschte Gebiet, sondern ein Denken, das mit solchen Maßnahmen das Gleiche bezweckt wie die Kirche selber, und das deren Bestrebungen ergänzt und unterstützt.

Schon die Form der Begründung bestätigt dies: Gottes Ehre und Lob und öffentliches Wohl bilden immer den Grundgedanken, der diese Gesetze rechtfertigen soll. Beides hängt für das MA Denken eng zusammen.⁴⁶ Kern weist darauf hin, wie das MA zwischen Recht und Billigkeit, Staatsraison und Sittlichkeit nicht unterscheidet. Recht und Politik wird in dem ewigen Grund der Moral verankert.⁴⁷ Der Rat zu Speyer verbietet das Würfelspiel, weil Gott damit geschmäht wird.⁴⁸ Die Ehre Gottes und das Glück der Stadt ist das Motiv, weswegen die Zürcher das Fluchen verbieten;⁴⁹ das gleiche Verbot wird in Nürnberg ähnlich begründet: „durch merung aller seligkeit und got ze lob“.⁵⁰ Überall der gleiche Geist der engsten Verbindung von Religion und Stadt.

Neben dem Verbot des Fluchens⁵¹ geht die Stadt auch gegen Ehebruch und Konkubinat vor. Nach einer Straßburger Verordnung sollen diejenigen, die öffentlich in der „unee“ leben, sich entweder zur Ehe nehmen oder voneinander scheiden, was

46. Dadurch, daß der Mensch Gott ehrt, wird ihm irdischer und himmlischer Lohn zuteil. Daher muß auch der Stadtrat, der auf das Wohl der Bürger bedacht ist, gegen jedes sündhafte Treiben einschreiten. So heißt es auch in der Speyrer Kleiderverordnung von 1356, durch Erdbeben und andere Plagen habe Gott in der letzten Zeit offenbart, wie sehr er über die Sünde der Hoffart erzürnt sei. Der Rat erläßt die Ordnung „darumbe, wanne wir unserre stetde und unserre burgere ere, nutz, frummen und selikeit gar türe gesworen hant und unsere burgere billiche vor schaden, ungemache behüten söllent“. (ZGORh VII. 1856 p. 58)

47. Kern 6. 38.

48. SpUB 502.

49. Zür. Stadtb. I, 340.

50. Nürn. Polizeiord. 68.

51. z. B. SpUB. p. 219: wer wider got und seine heiligen unzymblichen swerte oder ubel retde; Ann. Colm. 228, 26: a. 1303 cives Columb. constituerunt, ut quicumque Deum vel b. virginem Mariam blasphemiiis vel verbis turpibus dehonestaret, 10 sol. ad fabricam sancti Martini dare cogeretur et mansione civitatis 3 septimanis privaretur.

im Übertretungsfalle durch Enteignung des halben Besitzes bestraft werden soll, „damit solche Sünden vermieden werden“. Dieses Gesetz soll öffentlich im Münster verkündet werden.⁵² In Schlettstadt bestand neben ähnlichen Statuten⁵³ das Verbot, vor Sonn- und Feiertagen „in der gemeinen töchter hus“ zu gehen. Die für den Übertretungsfall festgesetzten Strafen mußten „unserer frowen“ d. h. der Münsterfabrik entrichtet werden.⁵⁴

Schutz des Glaubens ist eine der wichtigsten Aufgaben der weltlichen Gewalt. Nach Ravensburger Stadtrecht soll derjenige, der wegen Glaubensverletzung angeklagt wird und sich nicht vor Gericht verantwortet, gerädert werden.⁵⁵ Als ehrenrührig galt es, von jemanden zu sagen, er sei kein Christ. In Heilbronn und in Speyer stand darauf Geldstrafe und Verbannung.⁵⁶ In allen diesen Fällen hatten die Stadtratsmitglieder eine Art Sittenpolizei auszuüben; es wird ihnen strengstens eingeschärft, gegen die Übertreter der Vorschriften vorzugehen.⁵⁷ Die städtischen Achtbücher zeigen, daß diese Gesetze auch in die Praxis umgesetzt wurden. In Speyer wurde 1345 einem Bäckerssohn wegen Gotteslästerung solange der Aufenthalt in der Stadt untersagt, bis er von Rom einen Absolutionsbrief bringe.⁵⁸ Weniger glimpflich kam 1368 ein Augsburger davon, dem wegen eines ähnlichen Vergehens die Zunge abgeschnitten wurde.⁵⁹

Aus dem Geiste der sittlichen Verantwortung sind die Gesetze gegen den Kleiderluxus,⁶⁰ gegen die Aufwände bei Be-

52. StrUB. IV, 2 p. 138. (Zu beachten ist hier, daß städtische Gesetze im Münster verkündet werden.) *ibid.* p. 93, 37. 94, 1 Verordnungen gegen Ehebruch.

53. Gény I, 294.

54. Gény I, p. 286.

55. UUB I, 194.

56. HUB I, 32.

57. Ez söllent ouch alle die, die in den rat gent, schuldig sin zû rûgenne die oder den, von den sie der vorgenannten unzimelichen worte etzlicher verhoeret hant (SpUB. p. 219, 42).

58. SpUB. p. 496.

59. Buff 116, Anm.

60. vgl. Anm. 46; Für Augsburg: A. Stadtb. p. 240 ff.

erdigungen,⁶¹ bei Hochzeiten und Taufen⁶² entsprungen. „In alledem offenbart sich auch der Wandel in den Anschauungen von den Aufgaben bürgerlicher Obrigkeit. Die allgemeine Wohlfahrt auf allen Gebieten, nicht bloß die Wahrung von Frieden und Ordnung, die Fürsorge auch für Religion und Sittlichkeit erschienen nunmehr als Selbstzweck der Obrigkeit.“⁶³

Der Bekämpfung der wirtschaftlich-sozialen Sonderrechte der Geistlichkeit durch die Stadt liegt also nicht, wie man auf den ersten Blick vermuten könnte, die Tendenz einer „Trennung von Kirche und Staat“ zugrunde, vielmehr leben das Weltliche und das Religiöse in innigster Verbindung. Das Besondere der damaligen Entwicklung ist, daß die Bürgerschaft im Zusammenhang mit ihrer wirtschaftlichen und geistigen Entwicklung die Führung auf weiten Gebieten des Ethischen und Religiösen an sich zieht: Keine Loslösung, sondern Durchdringung des religiösen Lebens gerade zur Förderung des katholischen Glaubens! Die Religion, deren Ausübung und Pflege ist noch eine öffentliche Sache.

Die großen jährlichen Prozessionen der Stadt waren geradezu Staatsaktionen im städtischen Leben. An der Straßburger Prozession, die alljährlich seit dem Erdbeben von 1357 an St. Markus stattfand, nahm der ganze Rat teil, barfuß, in graue Gewänder gehüllt, mit Kugelhüten auf dem Haupt; jeder trug in den Händen ein Kreuz und eine pfundschwere Kerze; nach der Predigt wurden die grauen Kleider armen Leuten geschenkt und die Kerzen „unserre frowen“ geopfert.⁶⁴ Besonders charakteristisch ist, daß Rat und Bürgerschaft gerade von sich aus solche religiösen Veranstaltungen einführen „durch der stat heiles und gelükes willen und gotte und den hochgelobten heiligen ze lobe und eren“. Mit dieser Begründung machten nach einem Richtbrief von 1304⁶⁵ Rat und Bürger von Zürich die jährliche Prozession am Mittwoch nach Pfingsten zu einer allgemeinen städtischen Angelegenheit. Mit den Reliquien der Stadt-

61. Vgl. p. 47 Anm. 10. 11.

62. Siebenkees, Material z. Nürnberger Gesch. II, 395 ff.

63. A. Schultze, Stadtgemeinde und Reformation, Tübg. 1918. p. 23.

64. Klosener 137, 17.

65. Zür. Richtbr. p. 233.

heiligen zog man in „schöner und löblicher prozessiun“, an der die ganze Geistlichkeit der Stadt teilnahm, durch die Stadt; unter dem Bürgerzelt fand sodann ein feierliches Hochamt mit Festpredigt zu Ehren der drei Stadtheiligen statt; alle Klöster der Stadt wurden an diesem Tage mit Wein-, Brot- und Fischspenden bedacht. Auf Beschluß des Rates gelangten darauf Spenden an die Armen der Stadt zur Verteilung. Das geschah nicht allein zur Linderung der Not, sondern auch zur Ehre Gottes, seiner Mutter und der lieben Heiligen, damit sie die Stadt vor allem Übel bewahrten. Die alljährliche Prozession in Luzern an Mariä Verkündigung wurde als so wichtige Angelegenheit der Stadt angesehen, daß auf Grund eines Ratsbeschlusses von jedem Hause wenigstens eine Person daran teilnehmen mußte bei Strafe von drei Schillingen.⁶⁶

In Erfurt fand seit der großen Hungersnot von 1316⁶⁷ alljährlich in der Pfingstwoche eine große Prozession nach dem Friedhof eines benachbarten Dorfes statt, wo die damals Verstorbenen begraben waren. Dieselbe hatte sich aus einer Seelmesse entwickelt, die Rat und Bürgerschaft für diese jäh aus dem Leben Gerufenen gestiftet hatten, woran sich ein Umgang um die Gräber schloß. Die zweite Prozession an St. Markus führte seit dem Pestjahr 1349 zu den Massengräbern in Neusaß bei Erfurt. Reiche Stiftungen der Hinterbliebenen ließen diese Prozession immer feierlicher werden, so daß schließlich auch der gesamte Stadtklerus daran teilnahm.⁶⁸ 1355 schenkte ein Bürger, dessen Sohn und Eidam dort begraben war, achtzig Pfund Pfennige zu einem ewigen Seelgerät; für die Zinsen sollte der Rat jährlich zwanzig fünfpfündige Wachskerzen zur feierlicheren Ausgestaltung der Prozession anfertigen lassen; Herstellungskosten und Lohn der Träger übernimmt der Rat.⁶⁹ Zwei Jahre später gab derselbe dem Rat 36 Mark lötigen Silbers zu

66. Luz. Ratsb. Art. 135.

67. Chr. Erf. 347, 6.

68. In einem Ablaßbrief von 1341 wird von mehreren Bischöfen den Teilnehmern dieser Gedächtnisprozession ein Ablass von 40 Tagen gewährt. (EUB II, 209) Noch lange hatte sich dieselbe erhalten, begünstigt durch viele Stiftungen und Ablässe (z. B. EUB II, 440. 985). Vgl. Beyer 110.

69. EUB II, 447.

einem ewigen Zins, von dem jährlich am St. Markustage den Stadtpfarrern und Vikaren, die an der Prozession nach N. teilgenommen haben, zwei Pfund Pfennige verteilt werden sollten. Dazu machte der Rat die Stiftung, daß den Ordensgeistlichen, den Dekanen, den Schulmeistern und Sangmeistern der Kinder, dem Ober- und Unterschreiber, den fünf Kaplänen des Rates und anderen städtischen Beamten auf seine Kosten nach der Rückkehr von N. Wein ausgeteilt werde. Der Rat legte auch dem Dekan des Marienstiftes und den Prälaten nahe, die übrige Geistlichkeit zu veranlassen, zahlreich und in guter Ordnung an der Prozession teilzunehmen.⁷⁰

Große Ereignisse im Leben der Stadt bilden somit oft den Anlaß zu städtischen Unternehmungen religiöser Art, bei denen die Geistlichkeit vor dem Stadtrat zurücktritt. Während des Überfalls auf Ulm am 20. IV. 1316 empfahl sich in der höchsten Not der im Stadthaus eingeschlossene Rat der Hilfe der Jungfrau Maria, worauf die Stadt wunderbarerweise befreit wurde. Die Bürgerschaft machte hierauf diesen Tag zum Festtag, an dem jeder Priester der Stadt eine Messe zu Ehren der Jungfrau lesen sollte.⁷¹ Die alljährliche festliche Prozession der Stadt Würzburg am Tage des hl. Cyriakus ging auf den Sieg zurück, den 1266 an diesem Tage die Bürger über Hermann von Henneberg erfochten hatten.⁷²

Man könnte hier Momente einer sich im 15. und 16. s immer mehr zeigenden Verselbständigung des religiösen Lebens der Bürgerschaft erblicken.⁷³ Infolge ihres materiellen Wohlstandes konnte sie als „große Auftraggeberin“ an den Klerus herantreten, bei kirchlichen Einrichtungen und Funktionen (um das System selber handelt es sich hier nicht) die Rolle des rein passiven Objekts mit der des mitbeteiligten Subjekts vertauschen. Rein unbewußt und gefühlsmäßig muß das bürgerliche Selbstbewußtsein von hier aus eine große Steigerung erfahren haben,

70. EUB II, 472.

71. UUB II, 5.

72. Chr. Erf. 256, 3; vgl. Chr. Sax. Cont. Erf., SS rer. Ger. Mon. Erph. 455, 40.

73. Für die Augsburger Verhältnisse hat das Schairer dargetan.

ebenso wie der einzelne Bürger mit Stolz und Genugtuung Schenkungen an Kirche und Klöster machte.⁷⁴

Zugleich lassen sich interessante Feststellungen machen hinsichtlich der gegenseitigen Einwirkung des Religiösen und des Städtischen. Indem die Stadt derartige große religiöse Unternehmungen selbst in die Hand nahm und mit reichen Stiftungen versah, gab sie den Bürgern einen Ansporn zu gleicher frommer Betätigung und sie wies ihr auch die Richtung.⁷⁵ Gerade in Städten wie Straßburg, Basel u. a., wo im 14. s das Stadtre Regiment in Händen der Zünfte war, mußte das Beispiel der Stadt, auch die religiöse Aktivität der breiten Massen beeinflussen. Nicht zu übersehen ist ferner das in diesen städtischen Unternehmungen liegende gemeinschaftsbildende Element. Gemeinsam ertragene große Not gab die Veranlassung dazu, daß die gesamte Bürgerschaft, der Stadtrat an der Spitze, sich zu gemeinsamer religiöser Betätigung zusammenfand. In solchen Augenblicken mußte der Mensch die jähren Gegensätze von Arm und Reich, Vornehm und Gering vergessen, nur das Wohlergehen der Stadt und Gottes Ehre standen im Vordergrund des Denkens.

Wie städtischer Stolz und religiöse Begeisterung zusammenfallen konnten, zeigt das Verhältnis von Rat und Bürgerschaft in Straßburg zum Münsterbau. Mit Eifer nimmt sich der Rat des „gloriosum opus“⁷⁶ an. 1308 sichert er all denen freies Geleit zu, die dem Frauenwerk Steine, Holz, Wein und Korn herbeiführen.⁷⁷ Später wird der Weinverkauf der Münsterfabrik

74. Gedanklich erscheint natürlich für den ma Menschen die fromme Stiftung immer als Rückgabe des von Gott geliehenen Besitzes, als Austausch irdischer Güter gegen himmlische. Der Christ ist trotz aller Schenkungen im Grunde doch immer der empfangende Teil.

75. Auch konnte die Stadt vermittle ihrer Beglaubigung von Testamenten und Stiftungen diese im Sinne bürgerlicher, gemeinnütziger Einrichtungen beeinflussen: 1346 stiftet ein Erfurter auf Anraten des Rats ein Seelgerät für Ausbesserung der Wege. (EUB II, 266)

76. So soll es auch die Inschrift am Hauptportal des Münsters, der Schappeltür genannt haben. Die Inschrift lautete nach alter Ueberlieferung: Anno Domini MCCLXXII hoc gloriosum opus inchoavit magister Erwin de Steinbach.

77. StrUB. II, 267.

und alles ihr gestiftete Gut für steuerfrei erklärt;⁷⁸ auch soll alles schlechte oder sonstwie verdächtige Gold- und Silbergeld zur Hälfte dem Frauenwerk gegeben werden.⁷⁹ Die zweimal jährlich stattfindenden Abrechnungen der Werkbeamten mit dem Rat waren jedesmal mit großem Gelage verbunden, das wohl allgemein so beliebt war, daß der Rat die Teilnahme auf die Ratsmitglieder und die Pfleger des Frauenwerks beschränken mußte.⁸⁰

Wer die Stiftungen und Testamente von Straßburger Bürgern betrachtet, dem muß der hohe Prozentsatz der Stiftungen von Bürgern jeglichen Standes für das Münster auffallen. Hier sehen wir die praktische Auswirkung der Begeisterung für das herrliche Werk. Neben den zahlreichen Stiftungen von ewigen Lichtern⁸¹ war es keine Seltenheit, daß Eheleute ohne Kinder ihr ganzes Vermögen anstatt einem Kloster dem Münster hingeben.⁸² Besonders ist hier die große Teilnahme gerade des zünftlerischen Elements hervorzuheben;⁸³ der allgemeine Charakter des Münsterbaues und die städtische Verwaltung des Werkes entsprachen mehr ihrer demokratischen Richtung.

In sehr charakteristischer Weise äußert sich das persönliche und innige Verhältnis zum Münster in der Stiftung von Gegenständen rein persönlicher Art wie Waffen und Kleidungsstücken.⁸⁴ Dies ist um so auffallender, als derartige Vermächtnisse

78. StrUB. IV, 2 p. 45, 18.

79. Die andere Hälfte bekam das Spital.

80. Hegel, Die Chroniken der deutschen Städte Bd. 9 p. 1016, 20.

81. So stiftete 1287 Bürger Hesso für seinen Vater Heinrich ein ewiges Licht vor dem Marienbild unter dem Ambo im Münster (StrUB. III, 214), ein anderer Bürger ein ewiges Licht vor das große Kreuz hinter dem Hochaltar (StrUB. III, 263), andere bestimmen eine ewige Lampe für den der städtischen Fabrik gehörenden und vom Rat zu besetzenden Marienaltar (StrUB. III, 284).

82. z. B. StrUB. III, 169. 236. 458. 545. 555. 617. 909. 1004. 1025.

83. StrUB. III, 458. 529. 934. 1004. Zu dieser Klasse gehören auch die Beghinen mit ihren Vermächtnissen: *ibid.* 162. 650.

84. Präbenden, Liegenschaften, Zinsen usw., die doch vom Standpunkt des materiellen Wertes meist über die Stiftung persönlicher Gegenstände hinausgehen, vermachen dabei diese Stifter an Klöster und andere Kirchen. Die Stiftung von Kleidungsstücken, Waffen usw. wird also weniger eine

an andere kirchliche Anstalten aus der gleichen Gesinnung heraus sich nicht nachweisen lassen, oder, wenn gelegentlich solche Fälle sich finden, der Stifter ein ganz besonderes persönliches Verhältnis zu der betreffenden Kirche hat.⁸⁵ Ritter Reinbold

materielle Unterstützung des Frauenwerkes als vielmehr einen ideellen Wert, das innige persönliche Verhältnis ausgedrückt haben.

85. So wenn man dort sein Begräbnis erwählt hat, z. B. StrUB. III, 569: Agnes, die Witwe des Ritters von Hauwart, ordnete in ihrem Testament an, daß ihre kostbaren Gewänder am Tage ihres Begräbnisses auf ihrer Bahre zu den Minderbrüdern gebracht werden sollen, woselbst sie auch bestattet sein will. Nach der Wimpfener Chronik hängten die Ritter, die entweder in hohem Alter oder in Krankheit ihr Kriegshandwerk aufgaben, ihre Waffen und Schilde in der Stiftskirche auf, die sie zu ihrer Grabstätte bestimmt hatten. Für die Rottweiler Eheleute, die einen Altar in der Heiligkreuzkirche gestiftet hatten, war diese Stiftung der Anlaß, auch sämtliche Kleidungsstücke, Schmuckgegenstände, Waffen und Pferde zur Ausschmückung des Altars zu vermachen. (RUB 231) vgl. StrUB. VII, 228: Hier besteht ein besonderes Verhältnis zu St. Nicolaus; daher wird der Nikolausfabrik auch der beste Mantel gestiftet, trotzdem soll das Münster noch ein besseres Kleid erhalten. In Straßburg finden sich aber sogar Beispiele, wo die Stifter nicht einmal dem Stift, das sie zu ihrer Begräbnisstätte erwählt haben, Kleidungsstücke vermachen, sondern solche dem Münster zukommen lassen (z. B. StrUB. III, 1144. 1205).

Man kann hierin eine Art Seelgerät in Form des Besthauptes erblicken. Auf diese Auffassung führt auch A. Schultze. Er weist darauf hin, wie unter kirchlichem Einfluß die in frühester Zeit dem Toten mitgegebenen Gegenstände seines persönlichen Gebrauchs zum Seelgerät werden. (Schultze, Der Einfluß der Kirche auf die Entwicklung des germanischen Erbrechts. ZSavRg. 48 NF 35 germ. Abt.) Brunner machte den Zusammenhang zwischen Besthaupt und dem an die Totengabe anknüpfenden Seelgerät deutlich. (Zur Gesch. d. ältest. deutschen Erbschaftssteuer, Festschr. f. v. Martitz 1911 p. 4.) Das Besthaupt ist hier keine Leistungskraft leib- oder grundherrlicher Gebundenheit, vielmehr eine Leistungskraft religiös kirchlicher Verpflichtung (so: Schultze, Seelgerät und Besthaupt, ZSavRg. 51 NF 38 germ. Abt. p. 301). Daß in den oben angeführten Beispielen die Hingabe des besten oder besseren Kleidungs- oder Waffenstücks eine freiwillige Stiftung zum Heile der Seele ist, hindert wohl nicht, die Wurzel in der Verbindung von Besthaupt und Seelgerät zu suchen, wo auch ganz persönliche Beziehungen vorliegen: Man stellt Person und Besitz unter den Schutz eines Stifts und vertraut ihm zugleich die Fürsorge für das Heil seiner Seele an.

von Achenheim schenkte 1319 all seine Waffen;⁸⁶ Ritter Johann Hauwart vermachte 1304 seine beiden Pferde, seinen besten Brustpanzer, das beste Waffenkleid, seinen bunten Rock und alle seinem persönlichen Gebrauch dienenden Waffen.⁸⁷ Bürgerfrauen geben in ihren Testamenten dem Frauenwerk ihre besten Kleider.⁸⁸ Gegenstände des persönlichen Gebrauches in seinem Testament einem Stift zu vermachen, zeugt von einem besonders intimen Verhältnis zu dem betreffenden Heiligen und seiner Stiftung.

Das Münster ist der Mittelpunkt des religiösen, politischen und städtischen Lebens. Das alljährlich große politische Ereignis des Eides auf das Stadtrecht durch das Volk findet vor dem Münster statt,⁸⁹ hier ist der Versammlungsort für das Volk in Not und Gefahr,⁹⁰ hier werden Gesetze verkündet, hier erklärt der Rat den Geächteten aus der Acht.⁹¹ Wein- und andere Verkaufsbuden umsäumen den Münsterplatz. Um das Münster konzentriert sich der städtische Verkehr.

Fromme, bürgerliche Begeisterung kennzeichnet das Verhältnis der Straßburger zu ihrem Münster. Der neue, von jenseits der Vogesen kommende edle Stil mußte allgemein das Entzücken der Beschauer erregen. Aus Straßburg selbst haben wir hierfür allerdings keine direkten Aussagen mit Ausnahme jener so berühmt gewordenen Worte im Schreiben Bischof Konrads von 1275:⁹² „opus ecclesie Argentinensis sicut flores maji variis ornatibus consurgens in altum oculos aspiciendum magis et magis allicit et eisdem dulcibus oblectaminibus alludit“. Aber Burkart von Hall berichtet, wie das Volk den neuen, in goti-

86. StrUB. III, 917.

87. StrUB. III, 528.

88. z. B. *ibid.* 569. 1144. VII, 228.

89. StrUB. IV, 2 p. 60, 8. 163, 114.

90. so man die fürglocke lute . . . die antwerg für daz munster solent zogen gewefent und so man die mortglocke lute . . . allemeneglich soll für das münster zogen. (Klosener 125, 30. vgl. StrUB. IV, 2, p. 8, 12). So zogen auch 1349 am Appolloniustage die Zünfte mit ihren Bannern vor das Münster, um den Rat, der bisher die Juden vor der Wut des Volkes beschützt hatte, zu stürzen (Klosener 128, 8).

91. StrUB. IV, 2 p. 95, 16.

92. StrUB. II, 42.

schem Stil erstellten Bau der Wimpfener Stiftskirche bewundert habe.⁹³ Wie viel mehr werden wir dies dann von dem Werke Erwins v. Steinbach und seiner Nachfolger annehmen dürfen! Dem sich hier in unvergänglicher Weise auslebenden und nach einem Worte W. Worringers⁹⁴ von einem Streben nach ungehemmter Aktivität beherrschten gotischen Formwillen entsprach eine von zukunftsfromem Optimismus getragene kulturelle und wirtschaftliche Aktivität des Bürgertums. Der Münsterbau war ein Wahrzeichen bürgerlichen Wohlstandes⁹⁵ wie bürgerlichen Idealismus, ein Spiegelbild der materiellen und geistigen Bedeutung der Stadt. Kein Wunder, daß man dann in edlem Wettstreit mit anderen Städten die Maße immer mehr ins Unermessliche steigerte. Der Plan Erwins von Steinbach, die Türme bereits im dritten Stockwerk frei stehen zu lassen, wurde schon von den folgenden Generationen aufgegeben, durch Einführung des Mittelstücks die Wucht des Baues noch gesteigert und die Türme noch weiter hinaufgeführt. Hier werden die gewaltigen Maße zum Symbol. Der Grundriß des Münsters war in Straßburg durch den alten romanischen Bau bereits gegeben. Bezeichnend sind aber die Maße des Ulmer Münsters, wo man nicht an einen alten Bau gebunden war: Die Stadt hatte in der zweiten Hälfte des 14. s nicht einmal so viele Einwohner als Menschen in der Kirche Platz finden konnten.⁹⁶

Die großartige Entwicklung Straßburgs datierte Königshofen mit sicherem Blick von dem glücklichen Ausgang des Walterianischen Krieges von 1262, d. h. von der Befreiung der Stadt von der Herrschaft des Bischofs. Beinahe hundert Jahre nach diesem Ereignis schrieb er die stolzen und bezeichnenden Worte nieder: „Also gewan dirre Krieg und strit ein ende, domitte die

93. Chr. Wimp. 141.

94. Formprobleme der Gotik, 1922. p. 83.

95. Die Kraftäußerungen der Städte setzen bedeutende materielle Mittel voraus, wie sie bei verhältnismäßig so geringer Seelenzahl nur eine durchschnittlich wohlhabende Bevölkerung aufbringen konnte. (Lamprecht IV, 220. Hier verschiedene Beispiele.)

96. Strakosch-Graßmann schätzt die Einwohnerzahl für das 15. s auf 15 000 Seelen. (Die Volkszahl der deutsch. Städte in Vergangenheit und Gegenwart, Progr. Korneuburg 1907.)

burgere ervohtent und erwurbent nutz und ere der stette und ir selbes und ir nochkumen große friheit und selikeit. Wan hette der bischof die reht und friheit erkobert die er meinde zû Strosburg zu habende, so were Str. sin eigen worden und in sinre gewalt gewesen, das doch got und sine liebe muter, die do patrona ist und frowe des münsters und der stette, nüt woltent verhängen noch fürbaz niemer gestattent, also wir in wol getruwent; in gottes nammen, amen."⁹⁷

Die wachsende politische Bedeutung der deutschen Städte machte diese immer mehr zu den wichtigsten Verfechtern des nationalen Gedankens. Im Kampfe Ludwigs d. Bayern mit Avignon, der vor allem getragen war vom Gedanken nationaler Selbstbestimmung in politischer Hinsicht, sind sie die entschiedenen Parteigänger des Wittelsbachers. Eine kräftige deutsche Politik und die Anlehnung an ein starkes Königtum lag in ihrem Interesse. Noch nach dem unglücklichen Ausgang Ludwigs erklärte Basel dem päpstlichen Beauftragten gegenüber die Wahl des römischen Königs als eine innerdeutsche Angelegenheit, die der päpstlichen Bestätigung nicht bedürfe,⁹⁸ und Straßburg schärfte noch 1350 seinem Gesandten nach Avignon ein, vor allem des Reiches Recht und Ehre zu wahren.⁹⁹

Besonders Straßburg ist eine Hochburg des deutschen Reichsgedankens. Die engen Beziehungen zwischen der Stadt und König Rudolf von Habsburg sind hierfür bezeichnend; man sah in Rudolf gerne einen elsässischen König.¹⁰⁰ Damals herrschte im Elsaß „eine Stimmung nationalen Hochgefühls“. Die Chronik Ellenhards d. Gr. atmet ganz diesen Geist. Bei ihm verbindet sich die Opposition gegen die Kurie¹⁰¹ mit der gegen

97. Königsh. 663.

98. Matth. Neub. 244, 17.

99. Vgl. oben p. 67.

100. Die Beziehungen zwischen den Habsburgern und Str. sind nicht neu: 1228 erscheint Graf Albert v. Habsburg als primicerius der Straßburger Streitmacht, dann als dux militiae et vector vexilli civitatis Argent. (Ellenh. Argent. Ann. MG SS XVII, 101, 44.) Im Walterianischen Kriege 1262 war es Rudolf v. Habsburg, der durch sein Eingreifen zum Sieg der Stadt über den Bischof beigetragen hatte.

101. Vgl. oben p. 58.

Frankreich.¹⁰² Der unglückliche Verlauf des Feldzugs gegen den Grafen von Mömpelgard war nach ihm eine Befleckung des stolzen Namens der deutschen Ritterschaft und nur möglich durch die Flucht des Breisgauers „de qua tota militia Alemanie submisso capite et turbido incedebat vultu“.¹⁰³ Sehr übel merkt er es einigen Vornehmen Alemanniens an, daß sie beim Zuge Rudolfs v. Habsburg gegen Besançon 1289 „contra suum honorem et totius Theutonie“ auf französischer Seite gegen Rudolf gekämpft hatten.¹⁰⁴ Diese Bemerkung ist charakteristisch für das deutsche Denken dieses Elsässers, für die lebendige und natürliche Empfindung des Zusammenhangs mit der Nation, ihrer Ehre und ihren Interessen. Die natürliche Verbindung des Gliedes mit dem gesamten Organismus, d. h. der Zusammenhang mit dem kulturellen und politischen Gesamtleben der Nation, machte Straßburg zu einer der bedeutendsten Städte des MA.¹⁰⁵

Nirgends konnte die Stadt würdiger diesen Nationalgedanken zu monumentalem Ausdruck bringen als im glorreichen Münster Unserer Lieben Frau. 1291 beschloß der Rat mit bischöflicher Genehmigung, einen Zyklus von Königsbildern im Münster anzubringen.¹⁰⁶ Ein fast einzig dastehender Fall, da Königsbilder an ma Kirchen (mit Ausnahme an der Kathedrale zu Amiens) jüdische Könige des Alten Testaments darstellen. Hier aber werden die Könige durch die Inschriften bewußt als deutsche hingestellt.¹⁰⁷ Mit Recht bezeichnet Dehio¹⁰⁸ diese Glasfenster als ein „politisches Monument“. Nach ihm geht die

102. Näheres: Krebs p. 51 ff. Auf diese Zusammenhänge wiesen schon hin: F. Kern, Anf. d. franz. Ausdehnungspolitik p. 87 und O. Redlich, Rudolf v. Habsburg p. 618.

103. Chr. Ellenh. 128, 23.

104. *ibid.* 131, 10.

105. Vgl. P. Wentzke, Der Anteil des rechtsrheinischen Deutschland am Kultur- und Geistesleben Elsaß-Lothringens. (Els.-Lothr. Jb. hgg. v. wissensch. Institut. d. Els.-Lothr. i. Reich. VI. 1927.) Die Blüte der Kultur des Landes war stets an den Wohlstand und die Macht eines deutschen Reiches und an die engste politische Einigung mit diesem gebunden.

106. Reg.Bisch.v. Str. II, 4 Nr. 2318.

107. Ueber die Königsbilder handelt außer Dehio. Königsbilder H. Kunze, Str.Münsterbl. VI, 120 ff.

108. Dehio, Königsbilder 471.

Anordnung dieser Bilder auf niemand anderen als Ellenhard zurück, der von 1284 bis 1303 Gubernator der Münsterfabrik und ein ebenso politischer als historisch gebildeter Kopf war.¹⁰⁹ Damals wird man auch, vielleicht ebenfalls auf Anregung Ellenhards, die drei gekrönten Reiterstandbilder der Fassade errichtet haben, die Chlodovech I., Dagobert II. und Rudolf v. Habsburg dargestellt haben sollen. In den fränkischen Herrschern der Glasgemälde und der Fassade sah man deutsche Könige. Königshofen weist eigens darauf hin, daß das Reich direkt von den Griechen auf die Deutschen übergegangen sei und die Deutschen es nicht erst von Welschland erhalten hatten „wan dozumole die künige von Frangrich von dütschem geslehte worent“.¹¹⁰

109. Dies liefert uns eine interessante Ergänzung des Bildes dieser Persönlichkeit: verschiedene Urkunden (StrUB. III, 284. 338. 400. 403. 410. 471. 509) zeigen ihn uns als frommen Stifter für Münster und Spital, der besorgt um sein Seelenheil reiche Gaben spendet, sowie als eifrigen Förderer des Münsterbaues. Hinzu kommt sein historisches Interesse, dessen Ausdruck das von ihm veranlaßte *Chronicon Ellenhardi* ist: eine allseitig interessierte, kraftvolle Persönlichkeit.

110. Königshofen 422, 2.

Zweiter Teil.

Die Gefühlsformen.

Das Gefühl des ma Menschen hat, was den Durchschnittsmenschen anlangt, noch den Charakter des naturhaft Ursprünglichen. Die Kultur des Gefühls in weiten Volkskreisen ist modern. Das Gefühlsleben des Modernen äußert sich reservierter, stilisierter, vielleicht aber auch oft unwahrer: das Ergebnis einer Erziehung von Jahrhunderten.

Mit sicherer Einfühlung hat Huizinga die Gefühlsäußerungen des Menschen des Spät-MA gezeichnet. Deren Formen gelten vielfach nicht allein für den „Herbst“, sondern sind ein Charakteristikum des MA überhaupt. So lassen sich weitgehend die gleichen Beobachtungen auch für den Menschen um 1300 machen. Was aber die Entwicklung von 1300 an besonders kennzeichnet, ist die Tatsache, daß mit den Gärungen und Erschütterungen der Zeit die Äußerungen des Gefühlslebens in hohem Maße an Intensität gewinnen. In der Kulturentwicklung liegen materielle Voraussetzungen hierfür.

1.

Die Aufgeschlossenheit gegenüber den äußeren Reizen verhindert die Distanzierung und Verarbeitung der Eindrücke durch den Intellekt. Daher unterliegt der Mensch mehr den äußeren Eindrücken. Demzufolge äußern sich seine Gefühlsregungen spontaner und unmittelbarer. Vor allem fällt die Rührseligkeit jenes Geschlechtes auf, wenn wir in irgend einer Chronik vom Tod eines Fürsten, von feierlichen Bestattungen oder von Begegnungen der Großen lesen.¹ Überall erzählte man sich die Geschichte von dem Straßenräuber, der in der Dunkelheit zwei wandernden Minderbrüdern auflauerte, aber durch ihren Gesang

1. z. B. Joh. Vict. I. 365, 11. II, 35, 16; Chr. Fürstenf. 16. 62.

zu Ehren der Jungfrau so erschüttert wurde, daß er in sich ging und den Brüdern unter Tränen seine Sünden beichtete. Johann v. Winterthur, dem wir diese Erzählung verdanken,² war selbst in hohem Maße empfänglich für alle gefühlsmäßigen Eindrücke, wie aus der Schilderung seiner bewegten Gefühle aus Anlaß der Schaffhausener Unruhen hervorgeht.³

Seuse, am Anfang des 14. s, ist der rührseligste und sentimentalste unter den deutschen Mystikern. Seelische Erregungen, körperliche und geistige Leiden und Bußübungen sind begleitet von den Tränen der Rührung. Manche Episoden aus seinem Leben bestätigen den allgemeinen Eindruck. Das Kindlein, als dessen Vater ihn eine verleumderische Frauensperson bezichtigte, nahm der Gottesfreund zärtlich auf seinen Schoß und bei seinem unschuldigen Lächeln, konnte er seiner Rührung nicht mehr Herr werden.⁴ Er weint bei der Beichte eines Mannes, der schon achtzehn Jahre nicht mehr gebeichtet hatte.⁵ Wer Elsbet Stagels Leben der Schwestern von Tösz durchließt, staunt über die zarte Empfindsamkeit dieser Seelen: Ausdruck und zugleich Mittel der Gefühlsinnigkeit und Gottinnigkeit.

Wunderbare Ereignisse, religiöse Erregungen sind Anlässe dieser rührseligen Äußerungen. Mitleidvoll beweinten die Menschen die armen Kranken, die voll Hoffnung auf die Wunder der Jungfrau Maria ins Straßburger Münster gebracht wurden und ebenso kannte die freudvolle Rührung keine Grenzen, wenn die Jungfrau erbarmungsvoll ihr Flehen erhörte.⁶ Die Geißlerzüge verfehlten ihre Wirkung auf die Menschen noch weniger. Erschüttert erlebte man das Schauspiel dieser öffentlichen Bußübungen.⁷

2. Joh. Vitod. 70, 8.

3. Vgl. oben p. 45.

4. Seuse 121, 27 ff.

5. *ibid.* 116.

6. *Mirac. S. Mariae Argent.* 116, 43. (MG SS XVII)

7. „Wanne die geischelere sich geischelent, so was . . . daz groste weinen von andaht, daz ie kein man solt gesehen. so sü denne den brief losent, so hûb sich große jomer von deme volke.“ (Klosener 118,13). Schon die Geißlerzüge von 1260 in Bayern übten die gleiche Wirkung aus (Herm. Altah. 402, 24).

Es war rein menschlich, wenn die Empfänglichkeit für religiöse Erregungen bisweilen in wenig idealer Weise ausgenützt wurde. Bertold wirft den „Pfennigpredigern“ vor, daß sie es gerade auf die Rührseligkeit des Volkes abgesehen haben, indem sie unter Tränen ihren Zuhörern von Gott und den Heiligen und ihrer Marter erzählen.⁸ In leicht verständlicher Weise griffen vor allem die Bettler und Siechen zu diesem Mittel, um das Mitleid der Menge zu erregen: Auf den Straßen, an den Kirchentüren, an Brennpunkten des Verkehrs gaben sie den Menschen einen unverhüllten Anblick ihres Elends. Eine Nürnberger Bettelordnung⁹ gebietet den siechen Bettlern, ihre kranken Glieder nicht öffentlich zur Schau zu bieten, sondern zu bedecken, damit nicht schwangere Frauen durch ihren Anblick Schaden erleiden. Nicht immer befanden sich die Aussätzigen-Häuser auf einsamer Flur: In Kleve lag das Leprosorium sogar an der Hauptstraße.¹⁰ Hierbei hatte man es auf die leichte Empfänglichkeit des Menschen für den Eindruck der schrecklichsten aller Krankheiten abgesehen; die Rührung sollte sich in Werken der Barmherzigkeit auswirken.¹¹

Ein impulsives Handeln auf Grund der Abhängigkeit des Gefühlslebens von unmittelbaren äußeren Eindrücken kann neben Werken menschlichen Mitfühlens und Mitleidens auch zu plötzlichen Ausbrüchen hemmungsloser Leidenschaft führen. Der moderne Mensch hat viel von dieser Urwüchsigkeit eingeübt. Nur selten durchbricht er das durch die Erziehung einer nach Jahrhunderten zählenden Kultur gesetzte Schema. Wir sahen bereits, wie die Basler den päpstlichen Gesandten, der die Prozesse gegen die Bürgerschaft verkünden sollte, kurzer-

8. I, 251, 10. Aehnlich I, 394, 13.

9. Bibl. lit. Ver. Stuttg. 63 p. 318. (Diese Ordnung ist allerdings aus dem 15. s.)

10. R. Scholten, die Stadt Kleve. Beitr. zur Gesch. derselben. Kleve 1879 (1881).

11. Wie oft aber in all diesen Fällen das empfängliche Gemüt betrogen wurde, lassen z. B. die Augsburger Achteintragungen vermuten. In dem Verzeichnis der aus der Stadt auszutreibenden „schädlichen Leute“ finden sich Betrüger, die ein Gebrechen vorgeben, oder sich als Pilger, Priester oder Wahrsager ausgeben. (Buff 200 ff.)

hand in den Rhein warfen.¹² Herzog Ludwig der Strenge von Oberbayern ließ 1256 seine Gemahlin Maria von Brabant auf den Verdacht des Ehebruchs hin ohne weiteres hinrichten;¹³ doch bald glaubte er seine rasche Tat sühnen zu müssen und stiftete 1263 das Kloster Fürstenfeld. Ein blutigroter Hintergrund in dem Bilde mitleidvoller und tränenreicher Rührung!

Irgendwelche Gerüchte über Freveltaten der Juden genügten, die Leidenschaft der Massen aufs höchste zu entflammen, der inneren, durch Momente wirtschaftlicher, religiöser und rassenpsychologischer Art bedingten Abneigung blutigen Ausdruck zu verleihen. Diese Gerüchte trafen einen instinktmäßig derartig bedingten Punkt des Gefühlslebens, wo jeder Reiz eine sofortige Reaktion hervorrief. An einen Beweis der Beschuldigungen dachten die Judenbrenner überhaupt nicht. So konnte es zu suggestiven Massenbewegungen kommen, die die Menschheit für einige Zeit in Atem hielten und deren Weg mit Blut und Asche gekennzeichnet war. 1338 stand im Elsaß ein Mann aus dem Volke auf, der unter dem Namen „König Armleder“ zum Judenmord aufforderte; in göttlicher Eingebung sei ihm der Befehl zu teil geworden, die Feinde Christi zu beseitigen. Von allen Seiten des Elsaß kamen die Menschen ihm zugelaufen, nur von dem einen Gedanken beseelt, Rache an dem unseligen Geschlecht zu nehmen. Wie ein Strom schwoh die Bewegung immer mehr an; willenlos¹⁴ folgten die Massen ihrem Führer durch das ganze Elsaß und begehrten Einlaß in die Städte. Heimat und Arbeit ließen sie im Stich; nur in einem Sack trugen sie ihr Brot mit sich; ihr Handwerkzeug, Axt, Messer, Hammer, Hacken diente als Bewaffnung.¹⁵ — Neben der Geißlerbewegung und dem Judenmord bezeugen auch die Massen, die den Volkspredigern wie z. B. einem Bertold v. R. nachliefen, die suggestive Einwirkung von seiten einer Persönlichkeit, eines Ereignisses oder eines Gedankens.

12. Vgl. oben p. 64.

13. Herm. Altah. 397, 24.

14. Joh. Vitod. 140, 24.

15. Von einer ähnlichen Bewegung in Franken, die 1298 unter einem Ritter namens Rintfleisch stattfand, berichtet Chr. Ellenhardi 139, 35.

Eine Menschheit, die in gleicher Weise die Tränen der Rührung wie auch Zorn und Haß kannte, muß sehr den Schwankungen des Gefühls unterlegen haben. In dem Kampfe bei Mühldorf zwischen Ottokar v. Böhmen und den Herzögen von Bayern ließ Herzog Ludwig infolge eines plötzlichen Wutanfalles einen Teil der Gefangenen hinrichten; kurz darauf wurden aber die belagerten Feinde gnädig in die Heimat entlassen.¹⁶ Das Bild ist reich an Kontrasten der Farben und Töne. Huizinga hat, indem er ein ähnliches Bild für die von ihm behandelte Zeit und Kultur entwirft, nichts Singuläres gezeichnet.

2.

Der ma Mensch liebt den drastischen, sinnlichen Reiz; sein Gefühl ist viel gröber und massiver als das des modernen Menschen. Wir verstehen es heute kaum mehr, wie ein Mensch selber zu Lebzeiten seinem Totengottesdienst beiwohnen konnte. Der ma Mensch erstrebte hierbei gerade den Todesschauer; der ergreifende Vorgang sollte ihn in die Stimmung des „dies irae“ versetzen und erzieherisch auf seine Seele wirken. Wenn er die Schritte auf den Kirchhof lenkte und am Beinhaus vorüberging, an dessen Wänden die Totengebeine aufgeschichtet waren, mußte mit aller Gewalt und Massivität das Gefühl der Vergänglichkeit alles Irdischen über den schauernden Besucher kommen. In das Beingewölbe der Nikolauskapelle zu Rufach im Elsaß hat eine Hand des 14. s die Worte eingemeißelt:

GONT HER V. SEHENT
DAS REHT HIE LIT
DER HER BI
DEM KNEHT NON GONT FÜRBAS
INANDLÜGET WER MAG DER
HERE SIN.¹

Das war die tiefernste Mahnung für jeden, der die Sammelstätte des Todes besuchte, zugleich aber auch ein Trost für den Armen durch den Hinweis auf die alles ausgleichende Allgewalt des

16. Ann. Herm. Altah. 399, 36.

1. Ruf.Pf.UB p. XIV.

Todes. Dieser demokratische Gedanke von der Gleichheit aller im Tode und der Vergänglichkeit von Macht und Glanz ist Gemeingut der Zeit. Der Guotaere, ein bürgerlicher Dichter um 1300, gebraucht das drastische Bild: „Da hat die ‚Welt‘ den Knochen des Armen dem Reichen vor den Mund gelegt.“² Die gleichen Gedanken finden in den ma Totentänzen ihre Uebersetzung und dramatisch-bildliche Gestaltung.³

Selbstverständlich darf man also den Todesgedanken nicht erst im ausgehenden MA suchen, wie es Döring-Hirsch getan hat. Der Todesgedanke ist etwas Gemeinmenschliches und bei der gläubigen Einstellung der Zeit vor allem etwas Mittelalterliches. Mit den Naturkatastrophen, Epidemien usw. des SpätMA begründen zu wollen, daß der Mensch sich gerade damals dem Gedanken an Tod und Jenseits zuwendete, erscheint verfehlt. Denn solche auf die seelische Verfassung des Menschen wirkende Katastrophen gab es stets. Wenn trotzdem im 15. s. die Todesvorstellung im höheren Maße begegnet, so hat Döring selber den Schlüssel zur Erklärung gegeben durch seinen Hinweis auf die große Bedeutung der Druckoffizinen für die Verbreitung der Gedanken. Die Quellen fließen reicher. Das Bürgertum konnte vermöge seiner regen Anteilnahme an Bildung, Kunst und Gewerbe jenen Gedanken Ausdruck verleihen, die früher meist nur in der Mönchszelle ihre Formung erhielten. Wenn der Mensch in seinem Kulturreichtum dann die menschliche Gebrechlichkeit und Unzulänglichkeit erlebte, konnte es natürlich zu einer gesteigerten Hinwendung zu den Gedanken von Tod und Jenseits kommen.

Manche Vorgänge des Stadtlebens befriedigten schließlich ein allzu menschliches Sensationsbedürfnis. Dazu gehören vor allem die öffentlichen Hinrichtungen, zu denen das Volk in Massen zusammenströmte. Mit Hohn und Spott, mit leidenschaftlicher Befriedigung über die strafende Gerechtigkeit folgte

2. Vgl. Anm. 9 S. 112.

3. Ein Augsburger Totentanzspruch hat fast den gleichen Wortlaut wie die Rufacher Inschrift. Auch hier die Frage: Wer mag der Herre sein? Wir ersehen hieraus die allgemeine Verbreitung des Gedankens. — Ueber den Totentanz vgl. Måle 359 ff.; W. Stammer, Totent. d. MA. Mchen 1922; Buchheit, Der Totentanz. seine Entstehung und Entwicklung. Berlin 1927.

die Menge dem grausen Vorgang. Die nach einem bestimmten Ritus sich vollziehende Absonderung der für aussätzig Erklärten mußte in gleicher Richtung wirken: die erschütternden Formen, in denen diese vor sich ging, wurden zu einem ergreifenden Schauspiel, bei dem das herbeigeeilte Volk in aller Unmittelbarkeit die Vergänglichkeit alles Irdischen und den Schrecken des göttlichen Strafgerichts erlebte. Diese Wirkung auf das Gefühl der Zuschauer dürfen wir nicht übersehen, wenn auch Meffert⁴ mit Recht hervorhebt, daß die Kirche durch solche feierliche religiöse Handlungen, wie Ueberführung des Kranken mit Prozession in die Kirche, Ueberreichung des Gewandes, der Handschuhe, der Klapper usw. unter Gebet und Segen, Abhaltung eines Totenamtes, den vom Schicksal so hart Betroffenen vor Verzweiflung und Hadern mit Gott bewahren und durch die religiöse Weihe das Schicksal seines grausen Charakters entkleiden wollte.

Wie sehr das Gefühlsleben des Menschen den rohen Reiz liebte, ersehen wir aus manchen Geschichten, die uns die Chronisten erzählen. Grause Spuk- und Teufelsgeschichten⁵ wechseln mit eingehenden Beschreibungen körperlicher Abnormitäten und sexueller Exzesse.⁶ Johann v. Winterthur will gerade die *errores execrabillimos*, die die drei gefangenen Begharden auf dem Scheiterhaufen vor dem gesamten Volk und Klerus von Konstanz bekannten, der Nachwelt überliefern, „*ne peccatum eorum in eo deleatur, set memorie maledicte in perpetuum commendetur*“.⁷ Es scheint, daß der Chronist von den 30 Artikeln dieser Betörten gerade die vier schlimmsten ausgewählt habe, die durch Zügellosigkeit und Unmittelbarkeit der Mischung des Religiösen und Sexuellen vor allem das Entsetzen der zahlreichen Zuschauer hervorgerufen haben müssen. Eine gewisse Freude an der Darstellung solcher Dinge läßt sich nicht verkennen.

4. p. 87.

5. Hierfür ist besonders Johann v. Winterthur charakteristisch. So soll in Kempten ein Teufel „*in diversimoda effigie animalium*“ die Burg unsicher gemacht haben. (Joh. Vitod. 251, 17)

6. z. B. Ann. Colm. 220, 2. 225, 41; Matth. Neub. 163, 5.

7. Joh. Vitod. 248, 23.

Die Volksprediger vor allem sind eine ergiebige Quelle für die Kenntnis des Gefühlslebens, da die Predigt, wenn sie auf Erfolg rechnen will, sich gerade in jenen Formen halten muß, die dem Gefühlsleben des Volkes entsprechen. Hier findet sich die gefühlsmäßige Ergänzung zu dem konkreten, bildhaften Denken des Menschen der Zeit. Mit einem grausigen, drastischen Ausmalen von Sünde, Teufel, Tod und Hölle verspricht sich der Prediger Wirkung.

Bertold vergleicht in seiner Predigt vom Aussatz⁸ eine Reihe von Sünden, namentlich die Habsucht mit dieser schrecklichsten aller Krankheiten. Die Schilderung, wie es dem Habsüchtigen beim Tod ergehen wird, läßt an Massivität der Empfindung, an grausamen Reiz nichts zu wünschen übrig. Die christliche Bestattung in geweihter Erde ist ihm versagt; „den sollt ihr auf das Feld schleppen wie ein räudiges Rind, denn er ist aussätzig und räudig, und es darf ihn keines Getauften Hand mehr berühren, weil die Seele aus dem Leibe entweicht; man soll ein Seil an seinen Fuß legen, einen Ring sollst du an das Seil machen und ihm den Ring an den Fuß legen mit einem Holze, alles darum, damit deine getaufte Hand ihn nicht anrühre; und dann sollst du das Seil zuziehen und einem Roß an den Schweif binden und ihn auf das Feld ziehen lassen . . . wie ein räudiges Rind; an den Galgen und zu des Galgen Freunden oder auch in das wilde Moor, denn der Leib ist des Teufels wie auch die Seele. Es ist alles aussätzig, darum soll man es tun vor der Gemeinde der heiligen Christenheit.“ Eine derartige Schilderung der Sünde und ihrer Folgen konnte ihren Eindruck auf das Gemüt der Zuhörer nicht verfehlen, das für das Drastisch-Sinnliche so empfänglich war. Dem entsprach es, wenn in der bildenden Kunst die sündhafte Welt teils in Jünglings-, teils in Frauengestalt mit Kröten, Schlangen und Gewürm auf dem Rücken dargestellt wurde. Am Portal des Straßburger Münsters starrt uns aus einer Mantelfalte der durch einen Jüngling in modischer Kleidung personifizierten Welt die Verwesung an.⁹ Das ma Gefühl liebte diese Kontrastwirkung, wie sie die

8. I, 119.

9. Die „werlte“ am Dom zu Speyer vom Anfang des 14. s erscheint

Darstellung der „werlte“ hervorrief. Die äußere Schönheit erscheint unmittelbar neben dem Häßlichen und Ekelerregenden. Daß einmal alles den Würmern zum Fraß wird, ist ein Gedanke, der den ernsteren Menschen beherrscht. Bertold stellt seinen Zuhörern vor Augen, daß sie ihren Leib nur deshalb so sorglich pflegen und mästen, daß er den Würmern, die Seele aber dem Teufel um so lieber sei.¹⁰

Wie der Teufel Besitz von dem Sünder nimmt, kann wohl nicht drastischer und schrecklicher ausgemalt werden als es der St. Georgener Prediger und Bertold vor ihren Zuhörern getan haben. Beim Tod des Sünders kommt der Teufel und zerzt ihm die Seele aus dem Leibe; kein Glied läßt er unberührt, aus dem er nicht die Seele besonders herauszerzte; denn die Seele ist in den Gliedern und in den Adern. Daher haben diejenigen, die in Sünden sterben, so große Marter; denn die Teufel machen das Grauen und Grausen so groß, daß es die ganze Welt nicht fassen kann.¹¹ Ebenso meisterhaft schildert der Prediger die Anfechtungen des Teufels in der Todesstunde: Die Teufel bringen alle

als üppige, mit einer Krone geschmückte Frau, während es auf ihrem Rücken wimmelt von Kröten und Schlangen. Weitere Beispiele: Südportal des Wormser Domes, Nordseite der Sebalduskirche in Nürnberg, Hauptportal des Basler und Freiburger Münsters. Frau Welt ist auch eine bekannte Gestalt in der Dichtung: Der Guotaere schildert, wie sie an das Bett des todkranken Ritters herantritt, um ihm seine Treue zu lohnen: von Gold ihre Krone, mit Perlen wohl geschmückt / ihr Gewand, ihr Gürtel, ihre Spangen. / Da sprach er: „Fraue, wer seid ihr?“ / Sie sprach zu ihm: „ich bin es, die Welt / Du sollst mich von hinten sehen, / sieh, den Lohn bring ich Dir.“ / Ihr Rücken war ohne Fleisch. / er war voll Kröten und Würmer / und stank wie ein fauler Hund. / Da weint er und sprach: „oh weh, daß Dir je ward mein Dienst kund“ . . . Wenn ihn die Freunde bestattet haben, / so kommt die Welt und bringt ihm dar / den Lohn, den dort der Ritter sah. / Die Würmer lassen es nicht, / sie essen von den Knochen Haut und Fleisch. Nun hört dies Wort: / Geht auf den Kirchhof und seht, / was ihr Freund und Verwandte nennt. / Wo ist der Reichtum, Schönheit, Würde? / (Uebersetzt bei J. Bühler, das deutsche Geistesleben im MA. 1927. p. 510.) vgl. Konrad v. Würzburg in seiner Erzählung vom Ritter Wirent von Grafenberg, der auf die Offenbarung des Lohnes der Welt hin sich bekehrte.

10. I, 470, 19.

11. Bertold I, 202, 1.

Sünden heran, die der Mensch jemals begangen, „fuderweise“, und schichten sie zu einem Haufen, damit der Mensch ganz und gar verzweifle; sie machen recht groß das Grausen; sie knurren wie die Hunde, und blöcken wie die Kälber, und brüllen wie Löwen, alles, damit der Mensch verzweifle.“¹² Wer auf solche Weise den Menschen das Grausen lehren konnte, wer ihrer Phantasie und ihrem Gefühl derartige Nahrung gab, dem lief das Volk von nah und fern zu.¹³

Die Vorstellung des Teufels als eines wilden, phantastischen Tieres ist Gemeingut der Zeit. Aus dieser allgemeinen Gefühlseinstellung, die den drastisch sinnlichen Reiz, die Massivität des Gefühlseindrucks suchte, erklären sich auch die phantastischen Darstellungen der bildenden Kunst. Von den Handschriftenillustrationen¹⁴ bis zu den Wasserspeiern der gotischen Kirchen, von der Predigtweise bis zu den wilden Tieren zu Füßen der Grabmäler die gleichen Vorstellungen und Empfindungen. Das sind alte, allgemein-ma Vorstellungen.¹⁵

Auch bei den Schilderungen der Hölle scheinen die Prediger in der Beschreibung des Grausigen sich nicht erschöpfen zu können, um abschreckend auf die Zuhörer zu wirken. Der Körper des Verdammten wird ganz durchglüht vom höllischen Feuer;

12. I. 46.

13. Von hier aus führt eine Linie zu den populären Schriften des SpätMA, die sich kaum durch schreckhafte Masivität der Phantasie überbieten lassen. Recht wirksam sind die bildlichen Illustrationen zu einer aus dem Kreise von Dionysius dem Karthäuser stammenden *Ars moriendi* des 15. s: Abscheuliche Teufelsfratzen umgeben in großer Anzahl das Sterbelager des Kranken und gaukeln ihm seine Sünden vor: *fornicatus es, periurus es, avarus vixisti, occidisti*; ein Teufel hält ein Pergament in der Hand mit dem Hinweis: *ecce peccata tua*. Die gewaltige Verbreitung des Büchleins, die Uebersetzung in viele Sprachen läßt einen Rückschluß zu auf seine Wirkung. (Mäle 380 ff.)

14. Vgl. Abb. 5 in Seuses Exemplar: Wilde Tiere aller Art stürzen sich auf Seuse, wodurch die Leiden und Anfechtungen des Gottesfreundes angedeutet werden (Bihlmeyer 129).

15. Schon in der *Vita Antonii* erscheint der Teufel in Gestalt eines Schweines. Für weitere Beispiele sei auf Heinrich Günter, *Die christliche Legende d. Abendlandes*, 1910, verwiesen. Das MA bezog seine Vorstellungen aus alten Rüstkammern, wie derselbe auch in seinen Legendenstudien, 1906, (z. B. p. 152) gezeigt hat.

wie bei einem Ofen das Feuer aus den Löchern herausschlägt, „so wird auch in der Hölle das höllische Feuer aus deinen Augen, deinem Munde, deinen Nasenlöchern und den Ohren herauskommen und in allen deinen Gliedern brennen, mit denen du gegen Gott gesündigt hast.“¹⁶ Franz führt einige Predigt-exemplen des Predigers Greculus an, die für das Bedürfnis nach solch drastischer Ausmalung charakteristisch sind, auch wenn dieser sie oft aus Vorlagen entnommen hat. „Es war einmal ein reicher Ritter, der sich nur der Lust hingab und seinem Leibe frönte. Da ereignete es sich, daß eines Nachts, während er schlief, eine Menge Teufel mit gewaltigem Lärm herbeikamen; brüllend wie Löwen entrissen sie ihm seine Seele, die sie sich wie einen Ball gegenseitig zuwarfen und in Ketten gefesselt zur Hölle schleppten . . . Nachdem die Teufel die Seele geraubt hatten, sprachen sie zu einander: ‚Man gebe ihm einen Sessel mit goldenem Kissen zum Sitzen, denn er ist ein Edelmann‘. Da wurde ihm ein mit Pech und Schwefel brennender Stuhl gebracht. ‚Setze dich, damit wir dir bittersten Trank reichen.‘ Und wie sie ihm zu trinken gegeben hatten, rief er laut aus: ‚Verdammt seien Vater und Mutter, von denen ich empfangen bin.‘ Als bald brachten die Teufel einen glühenden Becher, gefüllt mit Pech und Schwefel zum Trinken, und da er nicht trinken wollte, holten sie einen Ambos und schlugen ihn mit Hammerschlägen nieder, und dabei schrie er mit lauter Stimme: ‚Weh‘ mir, daß ich geboren bin.‘ Wiederum ergriffen ihn die Teufel und legten ihn in ein Bett mit glühenden Kohlen und unerträglichem Gestank: ‚Hier sollst du ruhen in Ewigkeit, das Andenken an dich wird ewig bei Gott ausgelöscht bleiben.‘ Da rief die Seele: ‚Wehe mir, daß ich jemals Gott beleidigte, wehe, daß ich für immer verloren bin.‘“¹⁷

Die Geißlerlieder zeigen die gleiche auf drastisch-sinnlicher Auffassung beruhende Vorstellung von Sünde und Hölle. Bei ihrer Geißelung sangen die von heiliger Erregung durchbebtten Massen, die durch Hugo von Reutlingen, Klosener, dem Lim-

16. Schwarzw.Pred. I, 54.

17. Franz, Minoritenpred. 142. Ebendort weitere Beispiele.

burger und Erfurter Chronisten gleichmäßig überlieferte Strophe:¹⁸

Nu tret herzü, der bössen welle
Fliehen wir die haissun helle!
Luzifer ist bös geselle,
Wen er behapt
Mit bech er lapt.
Dez fliehen wir in,
Hab wir den sin.¹⁹

Andere Verse lauteten:

Swebel, bech und ouch die galle
Daz güsd der tiefel in si alle.
Für war, sie sint des tielfels spot.
Da vor behött uns herre got . . .

In alledem offenbart sich ein reich ausgeprägtes Gefühlsleben, das in gesteigerten Reizen der Phantasie und der Nerven seine Befriedigung suchte und fand.²⁰ Die Empfänglichkeit für solche Gefühlsäußerungen war durch die Erschütterungen der Zeit nur noch erhöht worden. „Von allen Seiten stürmen in diesen gewaltigen Jahrzehnten die Ereignisse heran. Es sind furchtbare Heimsuchungen durch Hungersnot, Pest²¹ und Krieg . . . Die Judenverfolgungen, die Geißlerfahrten, die Häresien zeigen daneben das Verzweifeln und Irregehen Vieler.“²²

18. Die gleichzeitige, fast unveränderte Ueberlieferung der Lieder durch so verschiedene Schreiber läßt einen Rückschluß auf ihre gewaltige Verbreitung zu.

19. Hugo Reutl. 58.

20. Auch zarten Frauenseelen war eine solch drastische Phantasie nicht fremd: die Tösser Nonne Adelheit v. Frowenberg „begert mit hertlicher minender begird, das aller ir lib gemartert wurd dem süsen kindli ze dienst. sy begert das ir ir hut wurd abgezogen ünserm herren zû ainer windlen, ir adren ze fedemly im zû ainem rôkli, und begert das ir marg gebülfret wurd im zû ainem mûsli und begert, das ir blût vergossen wurd im zû ainem bädli“. (Stagel 52, 5.)

21. So wurden, wie Johann v. Winterthur als Augenzeuge berichtet. in Basel während der Pest von 1328 an einem Tage 50 Leichen bestattet. (p. 115, 23)

22. Wackernagel II, 2 p. 792.

Zum vollen Verständnis des Gefühlslebens darf man vor allem die soziale Not der Zeit nicht unberücksichtigt lassen. Der wirtschaftliche Aufschwung und die damit zusammenhängenden Anfänge des Kapitalismus mußten die bereits bestehenden Gegensätze von Arm und Reich nur noch mehr hervorheben. Wie reagiert nun der Mensch gefühlsmäßig auf diese Zeitverhältnisse? Hier liegt eine reale Wurzel der gewaltigen Steigerung des Empfindens, wie es etwa symptomatisch in den Geißlerfahrten und Judenverfolgungen explosiv zum Ausbruch gelangte. Die Judenverfolgungen haben auch den Charakter einer Revolution des Proletariats und Kleinbürgertums gegen den jüdischen Kapitalismus; nicht minder kennzeichnet sich die Geißlerbewegung durch den zünftlerischen Einschlag²³ und die Teilnahme vieler Proletarier und Arbeitsscheuer²⁴ als eine vornehmlich von den unteren, gedrückten Volksschichten getragene Bewegung.²⁵ In Frankfurt, Mainz und Köln gaben gerade die Geißler durch ihren Einzug in die Stadt den Anstoß zum Judenbrand.²⁶ Eine eigenartige Mischung revolutionärer Selbsthilfe mit religiöser Endzeitstimmung! Ebenso charakteristisch ist die soziale Zusammensetzung der Massen, die lediglich auf die Ablaßpredigt für das heilige Land hin sich zum Kreuzzug sammelten: „Es war viel armes schnödes Volk, kranke Leute, Bauern und Handwerker, verschuldetes böses Volk. Sie alle wollten übers Meer, indem sie das Kreuz nahmen, obwohl niemand einen Kreuzzug gepredigt hatte.“ Von allen Seiten wurde ihnen Almosen zuteil. „Da nun die armen Leute sahen, daß man ihnen so viel Almosen gab, brach ein großer Teil des armen, arbeitsscheuen Volkes auf.“²⁷ Man hofft in jenem fernen Lande Glück und Reichtum zu erlangen, eben das, was die Heimat nicht bot.

23. Nach Klosener gründeten damals Straßburger Handwerker eine eigene Bruderschaft, um sich in der Stadt zu geißeln. (p. 119. 34)

24. Klosener 118, 30.

25. Für die italienischen Geißlerfahrten von 1260 weist ein Paduaner Chronist gerade auf das Elend und die Not der Zeit als Ursache der Bewegung. (H. Hefele, Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittelitaliens im 13. s. 1910. p. 132)

26. Werunsky III, 249—251.

27. Zür. Chr. 69.

Dies alles spielt sich jedoch wieder im Stile der Zeit, d. h. in der religiösen Form ab: Mit Kreuzen und Heiligenfahnen zogen die „Kreuzfahrer“ durch Städte und Dörfer und erbaten Almosen für die „heilige Fahrt“.

Ein Symptom der Zeitkrisen, ist auch die demokratische Bewegung in den Städten. Im Anschluß an die Zunftrevolution von 1331 berichtet Klosener, wie die „gros notdurft“ abgestellt worden sei, daß die Herren den Handwerkern nicht ihren verdienten Lohn gaben und zuschlugen, wenn man sie mahnte.²⁸

Hierzu kommt die Frauenfrage. Die Ueberzahl an Frauen verurteilte viele zur Ehelosigkeit, d. h. für die damaligen Verhältnisse wohl meistens zum Eintritt ins Kloster. Indes auch dies blieb vielen verwehrt, war doch gerade während des 14. s der Eintritt in die Frauenklöster ein Privileg der Töchter höherer Stände.²⁹ Eine Mitgift in Höhe von 30—80 Pfund war Vorbedingung zur Aufnahme ins Kloster. Unversorgten Töchtern des Handwerkerstandes blieb nur der Beghinenstand übrig, in dem sie in klosterähnlicher Gemeinschaft unter Leitung von Predigern oder Barfüßern der Handarbeit zum Zweck des Unterhaltes obliegen konnten.

All diese Dinge deuten auf das soziale Elend der Zeit. Hieraus ist auch kurz vor der Jahrhundertmitte das Wiederaufleben der Sage von der Wiederkunft Kaiser Friedrichs II. zu verstehen. Man erhoffte weniger große Reichspolitik von seiner Wiederkunft, als vor allem Beseitigung der sozialen und kirchlichen Not. Man sagte, er müsse wiederkehren, selbst wenn er in tausend Stücke zerrissen, ja zu Staub verbrannt wäre. Nach Antritt seiner Herrschaft werde er ein armes Mädchen einem reichen Mann vermählen, Nonnen und Mönche verheiraten, allen Bedrückten ihr Recht verschaffen, die Geistlichen verfolgen.³⁰ Ein Meistersingerlied eines bürgerlichen Dichters aus den bewegten Jahren Ludwigs d. B. zeigt, wie der Glaube an die Wiederkunft Friedrichs durch die Not der Zeit immer wieder neu entfacht wurde; neben der Erwartung der Niederwerfung

28. 123, 20 ff.

29. Das hat Kothe für die Straßburger Verhältnisse p. 49 ff. dargetan.

30. Joh. Vitod. 280, 15 ff.

der Macht der Juden³¹ sind vor allem die stark „ins Sozialistische hinüberspielenden“ Reformgedanken zu beachten.³² Bezeichnend ist die enge Verbindung dieses Volksglaubens mit den ketzerischen Bewegungen der Zeit, vor allem den Waldensern, die im Bauern- und Handwerkerstand viele Anhänger besaßen.³³ Alle diese Bewegungen waren mit sozialen Reformgedanken durchsetzt und sahen die Not der Zeit in der Entfernung der Kirche von den ursprünglichen Idealen begründet.

Die Zeiterlebnisse schufen jene allgemeine seelische Atmosphäre, bei der tiefer veranlagte Menschen in einem Leben der Innerlichkeit seelischen Halt und Trost suchten. „Erdbeben, Ueberschwemmung, Heuschreckenplage, Mißwachs und Seuchen mit ihrem reichen Gefolge an sozialem Elend aller Art haben bekanntlich einen Hauptanstoß zur Verbreitung des mystischen Lebens gegeben und die Empfänglichkeit dafür in vielen Herzen geweckt.“³⁴ Zur Zeit der großen Seuchen will der Straßburger Rulman Merswin alle Menschen zur Gottinnigkeit hinlenken, „die aus Liebe zu Gott oder aus Furcht vor den schrecklichen Plagen des gegenwärtigen Sterbens, sich zur Besserung und zu einem neuen Leben in Gott angetrieben fühlen“.³⁵ Selten finden wir das Erlebnis, das einen Menschen zum inneren Leben führte, so erschütternd deutlich ausgesprochen wie in Elsbeth Stagels Lebensbeschreibung der Beli von Liebenberg. Diese war zu Lebzeiten ihres Mannes eine gar weltliche Frau. Mit seinem Tode jedoch änderte sich ihre Gesinnung. Da ihr Mann nämlich im Bann gestorben war, blieb ihm die kirchliche Beerdigung verwehrt. Seine Leiche wurde daher ins Beinhaus verbracht, wohin sie nun täglich ihre Schritte lenkte, um für seine Seelen-

31. Das gibt bei dem wirtschaftlichen Gegensatz zwischen Handwerkerstand und Juden die Stimmung der unteren Volksschichten deutlich wieder.

32. Schultheiß 55.

33. Tröltzsch weist darauf hin, wie die Entwicklung der Häresie mit dem Emporsteigen neuer Klassen und Schichten, der Entfehlung der Aktivität in den unteren Schichten der Städte zusammenhängt. (p. 386)

34. Bihlmeyer, Seuse, Einl. p. 99.

35. Rulmans Vermahnung, hgg. v. F. Vetter, Gelehrte Literatur des 14. und 15. s. II, 183.

ruhe zu beten. Als aber nach einiger Zeit die Verwesung einsetzte, wurde sie nachdenklich und sprach zu sich selber: „Weh' mir! Wie ist doch alle meine Zuversicht zu Schanden geworden!“ Unter dem Eindruck dieses Erlebnisses faßte sie den Entschluß, fortan nicht mehr der Welt zu dienen. Durch Vermittlung eines Predigermönches trat sie sodann in das Kloster Töb ein.³⁶

Von hier aus verstehen wir die Ausdrucksformen einer neuen, vor allem bürgerlichen Devotion. Hier wird das drastisch Sinnliche und schmerzvoll Grausige, wie es der ma Mensch liebt, zum Ausdruck eines innerlichen Versenkens in die Heilswahrheiten, eines erschütternd realistischen Nachempfindens des rein Menschlichen im Leiden Christi.

Der von Leid durchwühlte Mensch nahm seine Zuflucht zu jenem, der den Menschen in allem gleich geworden, selbst im Leiden ihnen ein Beispiel gegeben, und zugleich über Leid, Sünde und Tod triumphiert hatte. Im Lichte des Leidens Christi erscheinen die menschlichen Leiden klein und unbedeutend.³⁷ Das Leiden Christi steht im Mittelpunkt der religiösen Andacht der Zeit.³⁸ Mäle³⁹ läßt diese neue Einstellung mit Franziskus

36. Stigel 29. 30.

37. Seuse drückt diesen Gedanken schön aus: O weh, Leiden und Leiden, wie bist du gar ungleich! Herr, du bist allein der Leidende, der dem Leiden durch Schuld nie Ursach gab. Darum setzen wir uns, ich meine alle leidenden Menschen, die je gelitten, zu einem großen, weiten Ring rundherum, und setzen dich, zarter lieber unschuldiger Buhle, mitten unter uns in den Ring der leidenden Menschen. (92, 9). — Von seiner Mutter berichtet er: Sie hatte die Gewohnheit, daß sie all ihr Leiden in das bittere Leiden Christi warf und dadurch ihre Leiden überwand. (142, 22) — Mezzi v. Klingenberg sagte: Wüßten alle Menschen, was sie an Trost empfangen, sie kehrten alle mit ihrem Leiden in das Leiden unseres Herrn. (Stigel 45, 10)

38. Neben den realen Zeitumständen wird man als literarische Quelle nicht den Einfluß Bernhards v. Clairvaux vergessen dürfen. Von Bernhard führt ein Quell mystischen Erlebens der Heilswahrheiten zum 13. s. Bertold erwähnt oft in seinen Predigten den „guten St. Bernhard“. Zahlreich sind die Handschriften von Werken Bernhards, eines der meist gelesenen Autoren der Zeit. (vgl. Linhardt, Die Mystik des hl. Bernhard, 1924.) Im 13. und 14. s erleben aber die Gedanken Bernhards sozusagen eine Demokratisierung.

39. p. 87. — Ebenso J. Stockbauer, Kunstgeschichte des Kreuzes, Schaffhausen 1870 p. 283 ff.

von Assisi beginnen. Ob man nun die Stigmatisation auf dem Alverno rein psychologisch durch eine ekstatische Autosuggestion⁴⁰ oder transzendent durch ein Wunder erklärt, sie bleibt auf jeden Fall der Ausdruck des heißen Verlangens nach Teilnahme am Leiden des Gekreuzigten. Mit Franziskus, oder wenigstens mit seiner Zeit beginnt die Geschichte der Stigmatisationen, die zugleich eine Geschichte des religiösen Gefühls ist. Franziskus selbst aber ist wieder eine Reaktionserscheinung gegenüber den sozialen und kirchlichen Zuständen, ein Ausdruck des Verlangens der Zeit.

Die Kunst, die immer der Gradmesser einer bestimmten seelischen Atmosphäre ist, zeigt auch hier den Wandel des religiösen Gefühls. Das läßt sich am besten bei der Darstellung des Kruzifixus feststellen. Während bei früheren Kreuzigungsdarstellungen der am Kreuze hängende Christus von der Hoheit der göttlichen Majestät verklärt wird, zeigt sich jetzt vor allem Christus als Erlöser, dessen Leiden das Innerste des Beschauers erschüttern. In erster Linie als Mensch, versenkt in ein Meer von Leid, spricht er zum Menschen der Zeit. Die gefühlsmäßige Einstellung, die Verinnerlichung kommt hier zum Ausdruck: „auparavant la mort de Jésus-Christ était un dogme qui s'adressait à l'intelligence, maintenant c'est une image émouvante qui parle au cœur“.⁴¹ Man liebt den grausen Naturalismus, wie er den gotischen Kruzifixus charakterisiert, das Pathos der Gotik, in dem ein gesteigertes seelisches Empfinden nach Ausdruck ringt. So sehr kommt es dem Künstler dabei auf letzte Intensivierung der Ausdruckskraft an, daß der Naturalismus durch die übertreibende Hervorhebung und Steigerung einzelner Formen letztlich nur mehr scheinbar vorhanden ist und in eine „vergeistigte Realistik“ umschlägt.⁴² Aufs tiefste erschüttert steht der Beschauer vor einer Darstellung wie dem sogenannten Un-

40. So erklärt es I. Merk. Die Wundmale des hl. Franziskus v. A. 1910. p. 65 ff. — Vgl. dagegen: Buchberger, Kirch. Lex. II, 2217 unter „Stigmatisation“.

41. Mäle 86.

42. Passarge 21 ff.

garnkreuz zu St. Severin in Köln wie auch vor dem Kruzifixus in der Pfarrkirche zu Andernach aus der 1. Hälfte des 14. s. „Die zerdehnten Muskeln sind zum äußersten gespannt. In grausigen Wunden hat die Last des Körpers die Hände und Füße über den Nägeln aufreißen lassen; klumpig geronnenes Blut rinnt an den Armen und über die Zehen. Auch aus der Seitenwunde hängt eine Blutwunde. Ein furchtbarer Krampf schüttelt den ganzen Körper, daß das Brustbein wie ein Beil aus dem geblähten Rippenkorb in die zurückgepreßte Bauchgrube hineinragt. Aller Schmerzen letzte tödliche Spannung vereinigt sich aber im Antlitz.“⁴³ Ein Kreuzigungsgemälde wie das im Konstanzer Münster von 1348 wird erst verständlich, wenn man es auf dem Untergrund der Zeitereignisse betrachtet. Auf dunkler Folie hebt sich nur der Gekreuzigte ab, flankiert von zwei schmerzvoll bewegten Gestalten; dunkel rinnt das Blut aus den Wunden; im Tode gekrümmt hängt der abgezehrte Körper am rohen Gebälk; steif weisen die leblosen Finger nach oben. Diese Kreuzigungsgruppe gehört einem deutlich erkennbaren Bodenseetypus an. Noch andere gleichzeitige Darstellungen aus der Bodenseegegend⁴⁴ weisen neben einer ähnlichen formalen Behandlung des Stoffes die gleiche innere Haltung, jene seelische Ergriffenheit auf, wie sie uns heute noch faßbar in Seuse, dem Verkörperer des religiösen Zeit- und Volkscharakters, entgegentritt. Da dieser Mystiker gerade damals auf der Insel weilte, liegt die Annahme einer direkten geistigen Beeinflussung seinerseits nahe.⁴⁵ Von solchen Darstellungen führt eine Linie nach Grünewalds Kreuzigung für das Unterlindner Krankenhaus mit seiner verzweiferten seelischen Atmosphäre, die gleiche, die wohl im Würzburger Bürgerspital herrschte; man könnte diesen Gottvater am Portal des Spitals, der selbst alle Züge des Leidens trägt, einen „Gott der Pestkranken“ nennen.⁴⁶

43. Lübbecke I, 115; vgl. *ibid.* II, Tafel 75. 76. 78.

44. So die Kreuzigungsdarstellungen am Markusschrein und am Reliquiar der hl. Johannes und Paulus des Klosters Reichenau, die der Konstanzer Goldschmiedekunst ihre Entstehung verdanken. (Vgl. Reichenau p. 885. 890).

45. Auf das persönliche Verhältnis Seuses zur Kunst hat Bihlmeyer, Seuse, Einleitung p. 57 ff. hingewiesen.

46. Pinder 33, Abb. 45.

Die Predigt der Bettelmönche war wohl auch nicht ohne Einfluß; sie bietet gleichsam den Text zu derartigen Darstellungen des Gekreuzigten. Stimmung und Geschmack des Volkes leuchtet aus der drastisch-sinnlichen Ausmalung des Leidens Christi und seiner einzelnen Phasen. Zu den Geizigen spricht Bertold v. R. „laßt das unrechte Gut bei den Hammerschlägen, die man an dem heiligen Kreuz auf die Nägel schlug, die dem allmächtigen Gott durch Hände und Füße gingen, und bei dem jammervollen Schmerz, den er von diesen Nägeln empfand, und bei denselben Nägeln, die er am heiligen Kreuze durch seinen gebenedeiten Leib schlagen ließ um deinetwillen, und bei all' der Marter, die er deinetwillen gelitten hat, und bei all' dem Blut, das er deinetwillen vergoß an dem Kreuze“.⁴⁷ Wie versteht es doch Bertold, zu dem Gemüt des Zuhörers zu sprechen, das rein menschliche Mitleid mit dem Erlöser zu wecken, der alles um des Sünders willen gelitten: „Nun sieh Sünder, wie hoch und teuer dich Gott mahnt; denn es ward nie gehört, daß je ein Mensch so bitteren Tod erlitt; er schwitzte blutigen Schweiß, das tat nie ein Mensch mehr. Bei der Angst, bei der Pein, bei der Not mahnt dich Gott, daß du wiederkehrst mit wahrer Reue . . . So legt er dir seinen Morgen vor, da ihn die Juden feindlich fingen und er auf seinen Nacken geschlagen ward, . . . mit einem Rohre eine dornene Krone auf sein Haupt gedrückt ward. Zum dritten legt er dir vor seinen Mittag, da man ihn an den Balken nagelte des hehren Kreuzes, da man ihm zwei Nägel schlug durch seine Hände und durch seine beiden Füße einen.“⁴⁸ Da mahnt er dich nun sonderlich bei allen Nöten und bei den Hammerschlägen und bei seinen heiligen fünf Wunden, bei seinem Ruf, den er rief gegen den Sünder, und bei dem Jammer und bei der Klage, die unsere Frau hatte.“⁴⁹ Immer wieder spricht der Prediger von der scharfen Dornenkrone. Der Schwarzwälder Prediger bewegt sich in ähnlichen Schilde-

47. I, 419, 24.

48. Auch die damalige Kunst stellt den Gekreuzigten mit einem durch die übereinandergelegten Füße gehenden Nagel dar. Es besteht so eine lebendige Wechselwirkung zwischen Kunst und Predigt.

49. I, 370.

rungen: Laß dich erbarmen, daß er wie ein Dieb⁵⁰ zum Gericht geführt wurde und daß er an eine große Säule gebunden und daran gegeißelt wurde, so daß das rosenfarbene Blut aus seinem zarten Leibe rann; laß dich erbarmen, daß eine Dornenkrone ihm aufs Haupt gedrückt wurde und daß er das heilige Kreuz auf seinem Rücken tragen mußte, und daß er mit scharfen Nägeln daran geschlagen wurde, und daß seine hl. Seite mit der greulichen Lanze durchbohrt und sein hl. Leib an dem hl. Kreuz gedehnt und gespannt wurde wie eine Saite auf einer Leier.⁵¹

Es liegt etwas Impressionistisches in diesen Darstellungen. Der Zuhörer soll den rauen Balken, die scharfe Dornenkrone, die spitzen Nägel, den blutigen Schweiß sehen, die dumpfen Hammerschläge, das jammervolle Stöhnen und Schluchzen hören, um so unmittelbar den Heilsvorgang mitzuerleben.

Verzweiflung über Sünde und Not trieb die Flagellanten zur Teilnahme am Leiden Christi auf dem Wege der Selbstpeinigung. Ihre Lieder zeugen von der großen Verehrung des Leidens Christi in weiten Volksschichten, sowie von einer besonderen Vorliebe für Ausmalung des Grausigschmerzhaften in der Passion.

„Daz crütz daz wart dez blütes rot,
Wir clagen gots marter und sinen tot.
Durch got vergiess wir unser blüt,
Daz ist uns für die sünde güt.

.

50. Das Kreuz vergleicht der Prediger mit dem Galgen, an den Christus wie ein Dieb geführt wurde. Der Galgen war nach damaligem Rechtsbrauch die besondere Strafe für Diebe und galt als besonders entehrend. (Vgl. K. v. Amira, Abhdlg. bayr. Akad. Wiss. 1922, 3 p. 182.) Das aus dem wirklichen Leben genommene Bild dieses entehrenden Todes sollte auch auf das Gemüt der Zuhörer wirken.

51. Schwarzw. Pred. I, 58. In seiner Predigt v. I. Adventsonntag führt er den Vergleich Christi mit dem Lamm, das zum Opferaltar geführt wird, auch auf die Zerstückelung seiner Glieder durch: „reht als der êwart dez lämbelis lider ze stucken hiu un slûch ûf den altêr also wurden reht och diu lider dez zarten gotez uf dem altêr dez hailigen cruces zerspennet und zerdennet“. (ibid. I, 157)

Sünder, wa mit wilt du mir lonen?
Dri nagel und an dünnin cronen,
Daz crütze fron, an sper, ain stich,
Sünder, daz laid ich als durch dich,
Waz wilt du nun liden durch mich?

Jesus wart gelapt mit gallen,
Des süln wir an ain crutze vallen.
Nu hebent uf die üwern hend,
Daz got daz grozze sterben wend.

Jesus durch dine wunde rot
Behött uns vor dem gehen tot!

Dû erd erbidemt, zerliebent die staine,
Ir hertû herz, ir sulent wainen,
Wainent togen
Mit den ougen,
Habt in hertzen
Cristes smerzen,
Slaht ouch ser
Durch cristes ere,
Das ist für die sünder güt.
Dez hilf uns, liber herre got . . .
Maria stünt in grossen nōtten,
Do si ir liebes Kint sach tōtten,
An swert ir durch die sele snait;
Sünder daz las dir wesen lait.⁵²

Die letzten Verse sind eine deutsche Version des „stabat mater“. Wenn wir diesen Gesang auch bei den Geißlerliedern finden, so deutet es auf seine weite Verbreitung. Das Gemüt wendet sich auch dem Schmerze der Mutter zu. Die Frau aus dem Volke findet hier Trost und Kraft; hier spinnen sich aus tiefstem menschlichen Erleben seelische Fäden zwischen der Menschenmutter und der Gottesmutter. Das 13. s ist die Zeit

52. Hugo Reutl. 58. 59. 60.

der Marienklagen⁵³, deren Bilder und Wünsche in der großen Wende vom 13. zum 14. s im Vesperbild zu jenem erschütternd realistischen Ausdruck gelangen, wie es der herben Innerlichkeit der Zeit entspricht. Das Umbrechen des Kopfes, der im Todesschmerz halb geöffnete Mund des Gekreuzigten, die blutunterlaufenen, sichtbar hervortretenden Rippen, das schmerzvoll bewegte Antlitz der Mutter, die selbst weniger als Gottesmutter denn als Menschenmutter erscheint: Ein Bild voller Menschlichkeit, „eine ungeheuere Vergegenwärtigung, jedem Fühlenden zugänglich“.⁵⁴ Als einst die Mutter Seuses zur Fastenzeit vor solch einem Vesperbild im Konstanzer Münster ihre Andacht verrichtete, empfand sie solchen Schmerz, daß sie ohnmächtig wurde und kurz darauf am Karfreitag starb.

Ein inneres Verhältnis verband den Bürger mit derartigen Darstellungen, stammten doch die Künstler jener Zeit selber größtenteils aus dem gebildeten Bürgertum,⁵⁵ das (nicht allein von der rechtlichen Sphäre her) immer mehr als aktiver Faktor des religiösen Lebens in Erscheinung tritt. Es wird sich seiner Sprache bewußt. Die Kunst übernimmt einen großen Teil seiner Seelsorge. Auch hier kann man in gewisser Hinsicht von einer Verselbständigung, einer Demokratisierung des religiösen Lebens sprechen, insofern das Allgemeinmenschliche der Heilstatsachen durch den gebildeten Laien eine seinem Fühlen entsprechende Gestaltung erfährt. Der Formungstrieb geht vom persönlichen, individuellen Erleben aus und holt dabei seine Stoffe nicht aus der dogmatisch festgelegten traditionellen Vorstellungswelt der Kirche, sondern aus Legende und Dichtung.⁵⁶ An die Stelle eines repräsentativen, lehrhaft-dogmatischen Symbolismus, der

53. Vgl. Mone, I, 201 ff.

54. Pinder, *Genius*, Zeitschr. f. werd. u. alte Kunst. Heft 1 p. 201.

55. Für die erwähnten Reichenauer Arbeiten müssen wir Konstanzer Goldschmiede annehmen. Damals blühte in K. die Goldschmiedekunst. Die Handwerker bildeten eine eigene Zunft. (Reichenau 895) Weitere Beispiele: Peltzer.

56. Ebenso entstammen die gleichfalls im 14. s aufkommenden weiteren Andachtsbilder: die Johannesgruppe, der Schmerzensmann, die Schutzmantelmadonna, das hl. Grab, nicht der bisherigen offiziellen kirchlichen Vorstellungswelt, sondern einem besonderen Andachtsbedürfnis des Menschen der Zeit. (Vgl. Passarge 4)

im allgemeinen die bisherige ma Kunst charakterisiert, tritt ein aus gesteigerter Gefühlsintensität geborener Realismus,⁵⁷ der, indem hier alles auf intensivstes persönliches Miterleben des Individuums zielt, im Dienste der Verpersönlichung des religiösen Lebens steht.⁵⁸ Sofern dabei alles nur Ausdruck ist, die Form dem Pathos der Empfindung dient und scheinbar alle Gesetze der Schönheit und des Maßhaltens aufgehoben sind, werden diese Schöpfungen zugleich ein Ausdruck der deutschen Seele. Auf deutschem Boden traten sie zuerst zu Beginn des 14. s auf, der klassische Formwille konnte in Italien eine so inhaltsbetonte Kunst nie aufkommen lassen.

Diese erwuchs aus der seelischen Atmosphäre der Zeit und hat sie ihrerseits wieder beeinflußt. Das bestätigt auch ein Blick in die Tösser Biographiensammlung der Elsbet Stägel. Sehnsüchtig wünschte Sophie von Klingenua die Schmerzen Unserer Lieben Frau nachzuempfinden. Als sie einst im Gebet verweilte, durchzuckte sie plötzlich ein übermäßiger Schmerz, als wenn ein Nagel durch ihr Herz ginge.⁵⁹ Mechtild von Stans erlebte, wie der Herr „vom Kreuze genommen und in den Schoß Unserer Lieben Frau gelegt wurde; da war sein Leib und sein Antlitz gar jammervoll. Sie sah auch den Schmerz Unserer Frau, der so groß und überschwenglich war, daß er über ihre menschliche Kraft ging“.⁶⁰ In einem Bilde höchster Unmittelbarkeit gibt Seuse die Stimmung des Vesperbildes wieder; der Mystiker selbst hält den Leichnam Christi in seinen Armen und bedeckt ihn in einsamer Zwiesprache mit Zähren andachtsvoller Rührung.⁶¹

57. Passarge 6. Hier drückt sich zugleich die Aenderung in der soziologischen Struktur der Zeit aus: Die Kraft der Symbolschaffung wohnt nur einer aristokratisch getragenen Zeit abstrakter Geistigkeit inne, während mit der Demokratisierung des Lebens die Veräußerlichung des Symbolismus und eine Wendung zum Realismus verbunden ist.

58. Auf die Beziehungen zwischen dem neuen individualistischen Geist und den in Kunst und Liturgie sich ausdrückenden neuen Frömmigkeitsformen wies auch A. L. Mayer im *Jb. f. Liturgiewiss.* 1926.

59. Stägel 60, 3—12.

60. *ibid.* 66.

61. Seuse 550—52. — Ueber die Beziehung von Vesperbild und Mystik vgl. Passarge 12 ff.

Zarte Seelen suchten im Leiden des Herrn weniger den schreckhaft grausen Reiz als den Ausdruck der höchsten Liebe. Die fünf Wunden werden zu den fünf „minzaichen“,⁶² die die auserwählte Braut Christi an ihrem Leibe tragen möchte, wie etwa der Ritter das Zeichen seiner Dame trug. Oder das Kreuz wird zum köstlich duftenden Rosenbaum.⁶³ Gerade bei dem Schwarzwälder Prediger finden wir diese Gemütsinnigkeit. Er vergleicht im Anklang an das Hohe Lied die Seele des Menschen mit einer Taube; wie diese in zerklüftetem Gestein nistet, so soll die Seele in den fünf Wunden Christi sich niederlassen.⁶⁴ Ein Hauch mystischer Wärme weht hier entgegen. Die eisige Kälte des Todes zerschmilzt vor der Glut frommer Seelen. Für diese wird der am Kreuze hängende Heiland zum Vater, der in seinen ausgespannten Armen die Seele empfangen und küssen möchte.⁶⁵ Die innige Vereinigung mit dem leidenden Seelenbräutigam ist die höchste Seligkeit der gottgeweihten Seelen. Als die junge Wilbirgis einstmals am Karfreitag beim Besuch des heiligen Grabes das Kreuz innig anblickte, da war es ihr, als ob der Gekreuzigte sie in seine Arme schlösse.⁶⁶ Ein immer wiederkehrendes Motiv, das sich auch in der Tösser Biographiensammlung findet.⁶⁷

Bei der Kreuzabnahme auf dem Reichenauer Markusschrein werden die geheimsten Wünsche der gottminnenden Seele zur Wirklichkeit. Der Gekreuzigte umfaßt die ganze Gruppe mit seinen Armen, „deren einen Johannes hält, streichelt und zärtlich an seine Wange drückt, während die Mutter den anderen in stiller Ergebenheit an ihr Antlitz preßt. Und wie wundervoll schmiegen sich der Christusleib und der ihn auffangende Niko-

62. Stigel.

63. Ein Motiv, das wohl Seuse zuerst in die Kunst einführte (vgl. Peltzer 202).

64. I, 32.

65. *ibid.* II, 80.

66. Vita Wilb. 225 C.

67. Adelheit v. Frauenberg sagt: „Ich sach in an dem crütz mit blüinden wunden und schwebt ob mir emiten ob dem bett . . . und lies sich ünser her ab dem crütz und um fieng mich gar lieplich und trukt mich gar gütlich und lieplich an sin götliches hertz.“ (Stigel 54, 2. vgl. 24, 14)

demus zusammen! . . . und jenes entseelte Heilandshaupt, das sich auf den Kopf des Rats Herrn neigt".⁶⁸

Mystik und innigste Nachempfindung des Leidens Christi gehören im MA zusammen. Bei Seuse stand die Passion im Mittelpunkt des Lebens. Sein ganzes Tagewerk hatte eine Beziehung auf das Leiden Christi. Einst wies ihn der Herr selber in einer inneren Stimme auf seine leidende Menschheit, durch die allein der Mensch zu seiner Gottheit gelangen könne. So groß war das Verlangen nach innigstem Nacherleben des göttlichen Leidens, daß seine nächtliche Uebungen zu einem Passionsspiele wurden; das Kloster war die Leidensstätte, wo er die einzelnen Phasen des Leidens Christi an sich nachbildete.⁶⁹ Der am Kreuz ihm erscheinende Christus lehrte ihn das Leiden.⁷⁰ Seine Vita ist geradezu „unter dem Gesichtspunkt des Leidens geschrieben, sie zeigt, wie die mystischen Gnadengaben aus dem Mysterium des Leidens fließen".⁷¹ Eine tiefere Mystik des Leidens als sie in Seuses Büchlein der Ewigen Wahrheit (Kap. 13) „von unmessiger edli zitliches lidennes" niedergelegt ist, findet sich kaum. Gertrud d. Große, Tauler, die heilige Brigitta, die Biographiensammlung der Schwestern von Töb, sind ebenso viele Zeugnisse dafür, wie das tiefe, empfängliche Gemüt mystischer Seelen vor allem in das Leiden Christi sich versenkte.

Innigkeit des Gemütes, Zartheit der Empfindung kennzeichnet das religiöse Leben weiter Kreise. Der Schwarzwälder Prediger gehört mehr in diese Richtung als der feurige, kräftige Bertold. „Zarter got" und „ir sailigen kint" (als Anrede an die Zuhörer) sind bei ihm immer wiederkehrenden Ausdrücke. Das Hohe Lied erscheint reichlich benützt. Im Anschluß an den Text „dilectus meus descendit in hortum suum ad areolam aromatum"⁷² vergleicht er das Herz mit dem wonnereichen Garten: „Wer ist der Wurzgarten, in den der Geliebte gegangen ist?

68. Reichenau 891.

69. Seuse c. 13 p. 34 ff. Hier haben wir bereits die Idee des Kreuzwegs als Andachtsübung, deren bildliche Gestaltung aber erst in das 15. s fällt.

70. *ibid.* c. 43 p. 144.

71. Seuse, Einleitung p. 141.

72. cant. 6, 1.

Sieh, das ist des Menschen Herz; das soll ein Wurzgarten sein des minniglichen Gottes mit guten Gedanken und reiner Begierde nach Gott. Dein Herz soll auch so schön sein wie der Wurzgarten.⁷³ Daß Prediger, die vor einer Laiengemeinde predigten, wie der Schwarzwälder, diese reichen mystischen Anklänge haben, zeigt, wie die Vertiefung des Gemüts auch im Volke Platz gegriffen hatte.⁷⁴ Wenn wir keine weiteren Zeugnisse hierfür aus dem Volke haben, so liegt das eben an dem Mangel schriftlicher Quellen. Was der Mann oder die Frau aus dem Volke in einsamer Zwiesprache mit ihrem Gott erleben, bleibt tief in ihrer Seele versenkt. Gewisse Rückschlüsse sind aber immerhin möglich. Nach der Biographiensammlung der Tösser Schwestern bestimmten die Eltern ihre Kinder schon in jugendlichem Alter für das Leben im Kloster zu Töß, was auf weitverbreitete Hinneigung zu dem mystischen Leben schließen läßt.⁷⁵ Eine so eigenartige Figur wie der Straßburger Rulman Merswin zeigt, wie die mystische Richtung in Laienkreisen, im Bürgertum Fuß gefaßt hatte. Peltzer glaubte auch der „Mystik als Wesensausdruck des Bürgertums“ nachgehen zu können. „Alle Schichten des Bürgertums nahmen an diesen Bewegungen teil. Reiche und Arme saßen dichtgedrängt unter den Kanzeln der predigenden Mystiker.“⁷⁶ Selbst der wenig gebildete Mann aus dem Volke fühlte sich zur Innigkeit mystischer Gedanken hingezogen. In Schlettstadt brachte 1430 ein Schuhmacher sogar die Begeisterung und innere Sammlung auf, Ottos von Passau „Die 24 Alten und der goldene Thron“, eine im 14. und 15. s. weit verbreitete mystische Schrift, abzuschreiben und mit

73. Schw.Pred. I, 139. In der Predigt vom guten Hirten haben wir den mystischen Gedanken vom Zurückziehen auf das Innere, Wesenhafte der Dinge. Der Prediger weist auf die „inwendigon waide, das ist den inren tröst un süzekait diu an got liget“. (I, 8)

74. Besonders durch die Seelsorge der Dominikaner in den Frauenklöstern kam mystisches Erleben in weite Kreise.

75. Der Vater der Schwester Margret von Hünekon „was dis klostere sunderlicher fründ“. Vier Töchter hatte er da hin gegeben. (Stagel 44, 21) Elsbeth Schefflin hatte im Konvent noch eine leibliche Schwester, zwei andere waren 1314 in das Kloster Oetenbach eingetreten. (ibid. 25, 15. 22 Anm. 1).

76. Peltzer 116.

den dazu gehörenden Illustrationen zu versehen.⁷⁷ Hier haben wir den Höhepunkt der Entwicklung, die sich zu Beginn des 14. s schon deutlich bemerkbar macht.

So bietet ein Blick auf das Gefühlsleben des damaligen Menschen eine Doppelansicht; einmal einen drastischen, sinnlichen Reiz liebendes, nach außen gerichtetes Gefühl, dann ein in die Tiefe grabendes mystisches Erleben, beide in gegenseitigem Aufeinanderwirken.

3.

Zur Charakterisierung des ma, insbesondere des Menschen um 1300, gehört ferner das stark entwickelte Gerechtigkeitsgefühl. Es ist nicht die Frucht von Kultur und Humanität, sondern die triebhaft gefühlsmäßige Erscheinung einer noch primitiven Moral. Alle Vergehen erfordern mit metaphysischer Notwendigkeit rächende Vergeltung, die dem religiösen Denken der Zeit entsprechend transzendent unterbaut wird.

Ein metaphysisches Gesetz, Gott, wird zum Träger der Vergeltung gemacht, die den Sünder und Uebeltäter in diesem oder jenem Leben trifft. Zwischen Sünde und Strafe besteht der reale Wirkungszusammenhang von Ursache und Wirkung. Irgendwelches Unglück des Menschen wird so auf eine Schuld projiziert und von diesem Gesichtspunkt aus nicht ohne Genugtuung erklärt. Unglück und Leid sind somit ihres unerklärlichen Ursprungs entkleidet, verlieren aber auch, einzig und allein als Strafleiden aufgefaßt, den asketischen Wert einer Prüfung und Läuterung.

Gerade bei den Großen und Mächtigen der Welt stellt man mit Genugtuung fest, wie auch sie den Gesetzen einer höheren Vergeltung unterworfen sind. Der plötzliche Tod ist Strafe für begangene Freveltat. Herzog Otto von Bayern starb 1253 eines plötzlichen Todes inmitten seiner Familie, da er die Geistlichkeit zu verfolgen und Uebeltaten auf Uebeltaten zu häufen begann.¹ Die Herzöge von Oesterreich starben vor der Zeit eines

77. *ibid.* 120.

1. Bezeichnend ist die Geschichte von dem Bäuerlein, das kurze Zeit vor dem Tode Herzog Ottos im Traume vor ein Gericht geführt wurde.

unglücklichen Todes, und zwar nach der Meinung des Volkes, weil sie die Juden vor ihren Verfolgern beschützten.² Auch der gewaltsame Tod König Albrechts, der Tod seines Sohnes Friedrich, des Königs von Böhmen, die Rebellion von Meißen, werden auf die Parteinahme Albrechts für die Juden zurückgeführt.³ Es war bei König Albrecht nicht die einzige Motivierung: man sah darin auch die Strafe für die Verschwörung gegen König Adolf:⁴ Alle, die sich gegen Adolf verschworen hatten, starben eines unnatürlichen Todes.⁵ Die Wiener Chronik schreibt zum Tode Ottokars v. Böhmen: „So erfüllte sich an ihm das Wort des Propheten: Wie du anderen getan, wird auch dir vergolten werden.“ Seine Greuel in Oesterreich, Kärnten und Steiermark, sein Bündnis mit den heidnischen Ungarn, die mit Feuer und Schwert alles vernichteten, fanden in seinem Tod die notwendige Sühne.⁶ — Von Friedrich dem Schönen († 1330) hieß es, die

Auf die Anklage der Heiligen wurde das Todesurteil über Otto und die übrigen Fürsten gesprochen, die den Frieden störten und gegen Kirchen und Arme wütheten (Herm. Altah. 396, 11). Bertold, der um diese Zeit in Landshut predigte, vertrat die gleichen Gedanken: dā von seht ir der hōhen herren gar wēnic ze rehte ir alter nemen unde rehtes tōdes sterben, wande sie manigen menschen verdrukent mit unrehtem gewalte. (I, 89, 28)

2. Joh. Vitod. 108, 3.

3. Cont. Zwetl. 662, 46 ff.

4. Daß ein Reichsfürst dem rechtmäßigen König auf dem Schlachtfeld Krone und Leben nahm, muß einen so großen Eindruck auf die Menschen gemacht haben, daß man in den Königsmördern v. 1308 nur ein Werkzeug göttlicher Rache sehen konnte. — Wir finden sogar noch eine dritte Erklärung für die Ermordung Albrechts: Er war ein Verfolger des Klerus. (Chr. Min. Cont. VI, 698, 7)

5. Der von Ochsenstain . . . der wart wunt und starp . . . Pischof Gerhart v. Maegens der starp auch uber etwie manich jar darnach eins gaeen und jamerchlichen todes . . . do ertranch der graf v. Zwainbrücken in der Blise. Do wart der graf v. Linigen vor sinem tode unsinnich. Kunich Albreht wart erstochen von sins brüder sun. Do wart der pischof v. Strasspurg erstochen vor Vreiburg von aim paurn. Also wart der edel chūnich Adolf von got errochen an diesen allen. (Sächs. Weltchr. 331, 9)

6. Cont. Vindob, 710, 22. Es ist zu beachten, daß der Wiener Schreiber auf Seiten Rudolfs v. H. steht. Seine feindselige Einstellung gegen Ottokar konnte in dem Tode des Königs nur mit Befriedigung die himmlische Rache sehen. Die Salzburger Annalen bemerken dazu: principes et tyranni intelligent . . . quis exitus, quae vindicta, denique quae memoria sit malorum. (Ann. Rudb. 805, 36)

Würmer hätten ihn verzehrt „justo judicio“ als Strafe für seinen Ehebruch.⁷ Wie es auch mit dem Wahrheitsgehalt dieser Geschichte sich verhalten mag, sie zeigt jedenfalls, daß man sich solche Verfehlungen nicht anders, als schon in diesem Leben bestraft vorstellen kann.

Solche Betrachtungen werden geradezu zu einer populären Geschichtsphilosophie, die ihre Belege aus dem Alten Testament holt, das mit seinem Rechtsgrundsatz des „Aug' um Aug', Zahn um Zahn“ in schroffem Widerspruch steht zur Forderung der Bergpredigt. Das ganze Weltgeschehen wird von einer höheren Gerechtigkeit durchwaltet, Lohn und Strafe bedingen den Weltlauf.⁸ Eine so gewaltige Katastrophe wie der Brand einer Stadt wird als Strafgericht angesehen, z. B. der Brand Rottweils 1339 und der Säckingens 1272.⁹ Auch Pest und Erdbeben und die schrecklichste aller Krankheiten, der Aussatz, erscheinen als Strafe Gottes. In all diesen und ähnlichen Fällen tritt die moralische anstelle der natürlichen Erklärung. Selbst gewöhnliche Ereignisse des täglichen Lebens empfand man im Lichte einer höheren vergeltenden Gerechtigkeit. Ein St. Galler Mönch hatte in der Not den großen Kelch des Klosters verpfändet, der schließlich in die Hände von Zürcher Juden kam, „was bald danach die Heiligen an ihm rächten“, denn als er einst nachts aus seinem Hause zur Mette gehen wollte, fiel er von geringer Höhe herab und starb.¹⁰ Da die Verleumder und Widersacher Seuses eines unbekannten, plötzlichen Todes starben, sah er in diesem auffallenden Ereignis die Erfüllung der göttlichen Rache.¹¹ Ebenso bezeichnend ist die Geschichte, die Johann von Winterthur von einer Frau erzählt, deren Kuchen blutig wurde, weil sie ihn am Festtage des heili-

7. Joh. Vitod. 85, 1.

8. Bertold I, 109, 17.

9. Joh. Vitod. 168, 15; vgl. Heinr. Diessenh. 32; Chr. Colm. 242.

10. Kuchmeister, Nüwe casus S. Galli (St. Gallische Gesch. Quellen Abt. V, St. Gallen 1881) c. 35 p. 138. Der Wiener Chronist fügt zu seiner Nachricht von der Ermordung des Abtes von Admont die Worte: qui alios sepe cruciaverat et diversis mortibus affecerat, pari pena punitus est. (Cont. Vindob. 719, 29)

11. Seuse 128, 22.

gen Laurentius gebacken hatte. So rächte dieser die Entheiligung seines Festes.¹² Bertold ist auch hier der Interpret des Volksglaubens: Wer zaubert, wird kein gutes Ende nehmen; die göttliche Rache trifft ihn; entweder erschlägt ihn der Hagel oder der Blitz oder er wird ertrinken oder verbrennen.¹³ Ebenso droht er den Eheleuten für Unenthaltbarkeit an Festtagen die Rache der Tagesheiligen an. Kinder, die an diesen Tagen empfangen sind, werden entweder vom Teufel besessen oder aussätzig oder epileptisch oder höckerig oder stumm oder krumm oder blöde oder sie bekommen einen Kopf wie einen Schlegel, und wenn etwas Derartiges nicht folgt, sterben sie eines unrechten Todes.¹⁴ Wie tief im Menschen das Gefühl vergeltender Gerechtigkeit wurzelte, zeigt die Empörung Johannes v. Winterthur über den Bischof, der einen frevelhaften Priester nicht bestrafte: „Das schmerzt mich in tiefster Seele, da sein ungeheueres Vergehen auch eine ungeheuerere Strafe erfordert hätte, wie Moses bezeugt, daß an der Schuld die Strafe gemessen werde.“¹⁵

Dieser theoretischen Wertung von Ereignissen durch ein stark entwickeltes Gerechtigkeits- und Rachegefühl entspricht auch die Rechtspraxis. Auch hier ist Gott der Anfang alles Rechts.¹⁶ Gewaltsame Ausbrüche strafender Gerechtigkeit werden als „ulcio divina“ hingestellt,¹⁷ geschehen „divino Dei iudicio“.¹⁸ Die Zurückführung auf Gott gibt dem Menschen die Rechtfertigung seiner heidnischen Rechtspraxis und zeigt, wie wenig ihm die Spannung zwischen der religiös-transzendenten Begründung und der oft zu Unmenschlichkeit sich steigernden Roheit und an Formalismus grenzenden Aeüßerlichkeit zu Bewußtsein kommt. Bürgerliches, weltliches Vergehen ist für ihn,

12. Joh. Vitod. 271, 1. Der heilige Matthäus strafte einen Bauern, der an seinem Feste einen Acker einsäte dadurch, daß er den Samen zugrunde gehen ließ.

13. II, 71, 12.

14. I, 323, 23. 324, 24.

15. Joh. Vitod. 143, 18.

16. Kern 5.

17. z. B. Ann. Rudb. 810, 14.

18. z. B. Chr. Erf. 312, 1.

der die Welt nicht in eine religiöse und nichtreligiöse Sphäre scheidet, zugleich Sünde, Störung eines höheren Gesetzes. Die Sünde muß aber bestraft werden, das ist göttliche Weltordnung.

Dem Betrachter der Rechtspraxis fällt vor allem ihr talionistischer Charakter, ihre Beherrschung durch ein instinkthafte Rachegefühl auf. Die Kemptener Bürger, die den Ritter Konrad von Rotenstein wegen der Tötung eines Mitbürgers belagerten und gefangen nahmen, waren so erbittert, daß sie sich nicht im geringsten durch die flehentlichen Bitten Konrads um Gnade für sich und seine unschuldigen Gefährten bewegen ließen, die Todesstrafe in eine Geldstrafe zu verwandeln.¹⁹ Gerade eine derartige Episode wirft ein grelles Licht auf die vorzüglich gefühlsmäßig und nach dem Vergeltungsprinzip orientierte Rechtspraxis.

Daß die Rechtsvorstellung die Selbsthilfe des vermeintlich in seinem Recht Geschädigten, die Exekution in eigener Angelegenheit zuläßt, gibt der Rache noch ihren persönlich unmittelbaren Charakter. Judenverfolgungen und Fehdewesen sind der Ausdruck dieser Tatsache.

Die Strafe wird auch auf die Angehörigen des Täters ausgedehnt. Hier wirkt noch die altgermanische Vorstellung nach von der Verantwortlichkeit der Familie, der Sippe für den Rechtsbruch ihrer Angehörigen. Nicht allein, daß die Königsmörder von 1308 selber den grausamsten Tod erlitten, auch ihre Güter und die ihrer Verwandten wurden zerstört, Frau und Kinder mit Strafe getroffen.²⁰ Das berichten die Chronisten mit einer Selbstverständlichkeit, die von einer Scheidung der Schuldigen und der unschuldigen Angehörigen nichts weiß. In einem Augsburger Steckbrief wegen Mordes an einem Mitbürger wird bestimmt, daß die Angehörigen der Täter nie mehr in der Stadt ansässig werden dürfen, und wer für sie Fürsprache einlegt, den soll die gleiche Strafe treffen.²¹ Die Kinder der Mörder des Domdechanten Albert von Nußbaum, sowie aller Helfer und

19. Joh. Vitod. 229, 13.

20. Joh. Vict. I, 386, 8; Joh. Vitod. 53.

21. A. Stadtb. p. 87. Die Nürnberger Polizeiordnung bestimmt: swenne ainem manne deu stat verboten wirt, so ist seiner wirtein ouch deu stat verboten. (p. 14)

Mitwisser trifft nach dem Verdammungsurteil des Bischofs von Speyer bis ins vierte Glied die Strafe der Irregularität.²²

Das religiöse Leben ist von den gleichen Anschauungen beherrscht. Allzu menschlich sind die Heiligen gesehen bei der Schilderung Bertolds vom jüngsten Gericht: „Die da auf Erden die Marter gelitten haben um die Huld unsres Herrn, die werden dann zornig richten über die, welche sie gerichtet haben auf dem Erdreich. Das werden dann die Heiligen grimmig rächen. Es wird der gute St. Peter und der gute St. Paul viel grimmiger richten über den König Nero als er über sie . . . Dasselbe tut der gute St. Johannes Baptista dem König Herodes und der gute St. Bartholomäus dem, der ihn marterte, also tun die andern allesamt.“ Dann wird bei jeder einzelnen Sünde ausgeführt, wie die Heiligen mit scharfen Schwertern an dem Sünder Rache nehmen, z. B. die unschuldigen Kinder an Herodes; selbst die menschlichen Bande der Verwandtschaft werden an diesem schrecklichen Tage der Rache nichts nützen.²³

Den Charakter des Talion hat auch der Grundsatz, den Verbrecher damit zu strafen, womit er sich vergangen hat. Die religiösen Vorstellungen sind auch hier ein Interpret des Denkens und Fühlens des Menschen: Die Höllenstrafen, wie sie der Prediger Greculus²⁴ schildert, entsprechen jeweils den Sünden der Verdammten: „Das höllische Feuer wird alle die Glieder brennen, mit denen du gesündigt hast“.²⁵ Denselben Grundsatz stellen im Prinzip auch die Stadtrechte auf: Wer einen Mitbürger verwundet, dem wird die Hand abgehauen,²⁶ wer eine

22. Remling I, 352 Nr. 387.

23. I, 182.

24. Vgl. oben p. 115.

25. Schwarzw. Pred. I, 54. Solche Vorstellungen entsprachen allgemein dem ma Gefühl. Hier sei auf die Darstellung der Höllenstrafen im hortus deliciarum des 12. s hingewiesen: Dem geldgierigen Mönch gießt ein Teufel glühendes Gold in den Mund, während ein anderer es dem Wucherer in die Hand gießt; der Verleumder muß eine Kröte belecken; dem Auflauerer werden die Ohren gezwickt; einer Putzsüchtigen macht der Teufel Toilette. Die Kindsmörderin muß ihr eigenes Kind aufzehren, der Selbstmörder sich ewig das Messer in den Leib stoßen. Die Wollüstigen werden von Schlangen zerbissen.

26. StrUB. IV, 2 p. 6. 16. 19, 26.

ehrbare Jungfrau verleumdet, dem soll die Zunge abgeschnitten werden.²⁷ Meineid wird mit dem Verlust der Zunge und der beiden Schwurfinger bestraft.²⁸ Den gefangenen Kolmarer Schultheiß Walter Rösselmann, der sich gegen König Adolf empört hatte, führte das königliche Heer öffentlich auf einem Wagen mit sich, wobei seine Rechte „in modum jurantis“ an einen Pfahl gebunden war, „ut significaret, eum sepius periurasse“.²⁹ Auch sexuelle Vergehen wurden der Tat entsprechend bestraft.³⁰ Die Strafen bekamen so einen symbolischen Charakter. In aller Unmittelbarkeit sollten die Menschen Vergehen und Strafe und deren notwendige Verknüpfung und Folge erleben.

Das Gefühl der Rache, die wollüstige Roheit des Gefühls, die Vorliebe für drastische Reize, das alles verleiht der Rechtspraxis eine inhumane Grausamkeit. Die modernen Bestrebungen nach humaner Gestaltung der Strafvollziehung beleuchten die verschiedene geistige Einstellung diesen Fragen gegenüber: Die seelischen Voraussetzungen sind verschieden. Daher findet sich bei den damaligen Chronisten kein Wort des Abscheus, im Gegenteil, die Beschreibung der schrecklichsten Strafen erfüllt sie mit Genugtuung. Auch in materieller Hinsicht waren die Verhältnisse ganz andere: Wenn in Speyer, das zu Anfang des 14. s nicht einmal eine Stadt von 10 000 Einwohnern war,³¹ innerhalb 10 Jahren 32 Totschlagsverbrechen,³² oder in Augsburg jährlich durchschnittlich 10 Hinrichtungen vorkamen,³³ so bezeugt dies eine außerordentlich hohe Kriminalität.

Besonders bezeichnend ist die Verbindung mehrerer Torturen für ein Verbrechen. 1369 wurde ein Augsburger zuerst an den Pranger gestellt und gepeitscht, dann wurden ihm die

27. A. Stadtb. p. 111.

28. *ibid.* p. 69. 14. Das ist ebenfalls die Strafe für gottloses Reden und Fluchen.

29. Chr. Colm. 260, 7 —vgl. Matth. Neub. 49, 15: *erecta manu in signum perfidie*.

30. Gudenus II, p. 499. — Ann. Colm. 222, 20.

31. Vgl. Schmoller, Festschr. für Gierke 193.

32. SpUB. p. 492—96: Auszug aus dem Achtbuch der Stadt Speyer.

33. Buff 163.

Ohren abgeschnitten und schließlich wurde er gehängt.³⁴ Ueber den Anstifter des Abfalls Brescias vom Reich, Theobald de'Brusati, der bei einem Ausfall aus Brescia schwer verwundet wurde und in Gefangenschaft geriet, wurde von Heinrich VII. die Todesstrafe verhängt. Das Haupt wurde ihm abgeschlagen und auf einer Lanze befestigt, der Körper gevierteilt und auf das Rad gespannt.³⁵ Aehnlich endete der Herr von Wart, der Königsmörder: An den Schweif eines Pferdes gebunden, wurde er zur Stätte seines Verbrechens geschleppt und mit gebrochenem Rücken und gebrochenen Gliedern auf das Rad geflochten, das man dann auf einen Pfahl steckte. Noch 3 Tage lebte er, während Frau Gertrud, seine Gemahlin, unter dem Rad in tiefstem Schmerz auf die Erde hingestreckt jammerte und betete.³⁶ Kann etwas das grausame Rechtsempfinden jener Zeit besser charakterisieren, als daß die Gattin unter dem Rad das tage-lange Martyrium ihres Mannes miterleben mußte!

Grausamkeit charakterisiert auch die übrige Rechtspraxis. Auf Notzucht oder Ehebruch stand meistens die Strafe des Lebendigbegrabens und des Durchbohrens mit einem Pfahl.³⁷

34. Buff 162.

35. Der Schreiber sagt noch, daß dies „dignissime“ geschehen sei. (gesta Baldwini 219) Matth. Neub. hat den recht charakteristischen Zusatz: cum ille ope medicorum curari non posset, ut diucius puniretur; wenn sein Zustand es also erlaubt hätte, wäre er nicht sofort getötet worden, sondern hätte er noch eine Zeitlang die grausamsten Torturen erleiden müssen. Wie Heinrich VII. die widerspenstigen Bürger v. Wien aufs grausamste bestrafte: Cont. Zwettl. 664, 14. Das Augsburger Stadtbuch bestimmt, daß der Mörder Laurenzi zuerst geschleift und dann gerädert werden soll. (p. 87)

36. Matth. Neub. 74, 17; Joh. Vitod 52, 19; vgl. Ruf.UB 253. a. 1322: Frau Gertrud stiftet ein Seelgerät für den seligen Herrn v. Wart und die ganze Familie.

37. UUB I, 194; Vollstreckung solcher Urteile: Ann. Bas. 196, 14. vgl. Ann. Colm. 226, 11: Strafe des Ertränkens. — Der Codex statutorum des Zwickauer Ratsarchivs v. 1348 (R. Bruck, die Malereien in den Handschriften des Kgr. Sachsen, Dresden 1906) enthält interessante bildliche Darstellungen einzelner Strafen: Abb. 118: das Lebendigbegraben und die Durchbohrung mit einem Holzpfehl, Abb. 119: Hängen und Steupen am Schandpfehl, Abb. 120: Rädern und auf das Rad Flechten, Abb. 121 Enthauptung.

Das Zürcher Stadtbuch hat für 1335 den Eintrag, daß die Ibergin geblendet werden soll, sobald sie in die Stadt kommt, zur Strafe für ihren Meineid, da sie fälschlich aussagte, Frölis Schwester, die wegen Kindsmord lebendig begraben ward, sei nicht schwanger gewesen.³⁸ Wer einen Totschlag verübt, dem wird nach Zürcher Recht die Hand abgehauen, wenn er nicht die Geldstrafe in Höhe von 20 M. zahlen kann.³⁹ Dieselbe Strafe sollte in Augsburg den Dieb treffen, wenn er sich zur Wehr setzt.⁴⁰ König Adolf ließ einigen Vornehmen, die während des Feldzugs nach Thüringen eine Kirche ausplünderten, zur Strafe die Rechte abhauen.⁴¹ Auch war das Ohrenabschneiden und Blenden für viele Vergehen in Gebrauch.⁴² In welch hohem Maße all die peinlichen Strafen auch wirklich angewandt wurden, zeigt ein Blick in die städtischen Achtbücher.⁴³ Vielfach deutet die Namengebung wie „Zwirggel mit der einen Hand“, oder „Die Naslos Metz von Ulm“⁴⁴ auf die Anwendung dieser Strafen.

Während dieselben einerseits dem Prinzip der Vergeltung dienten, sollten sie auf der andern Seite gerade durch ihre Grausamkeit abschreckend auf die Menschen wirken: Furcht und Schrecken sind wichtige Erziehungsmittel.⁴⁵ Daher auch die Oeffentlichkeit der Strafen.⁴⁶

38. Zür. Stadtb. I Nr. 161; *ibid.* Nr. 31: Hoger Ofenener, swa der begriffen wirt, das man im die zunge us dem halse snide.

39. Zür. Richtbr. 170.

40. A. Stadtb. 172.

41. Chr. Erf. 311, 14 ff.

42. z. B. StrUB IV, 2 p. 24, 10. 195, 9. 161, 10; SpUB p. 484, 31.

43. Namentlich Buff bringt für Augsburg interessantes Material.

44. Buff 165.

45. So bestimmte auch das Urteil des Bischofs v. Speyer gegen die Mörder des Domdechanten Albert v. Nußbaum, daß die Strafsentenz jeden Sonntag beim Hauptgottesdienst feierlich verkündet werden sollte: *ut tali exemplo et metu pene minora et consimilia non intendant nec audeant attemptare.* (Remling I p. 352) In Straßburg sollten zur Warnung für alle Uebeltäter die Gehängten so lange am Galgen hängen bleiben, bis sie abfielen. (Brucker 21) — Auch Thomas v. Aquin sieht den Zweck der Strafe nicht nur in der Wiederherstellung der gestörten Ordnung, sondern auch in der Besserung und Abschreckung der Menschen. Vgl. S. th. II/II. q. 108, a. 3; I/II. q. 87, a. 3, ad 2.

46. Vgl. unten p. 213.

4.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, wie bei dem transzendent religiösen Denken das Abhängigkeitsbewußtsein eine der gefühlsmäßigen Voraussetzungen dieser besonderen Denkrichtung ist. Die Schicksale des Lebens blieben nicht ohne Einwirkung auf das Seelenleben der Menschen.

Die häufigen und verheerenden Brände innerhalb der Stadt mußten die Bewohner in Atem halten, ihnen die Vergänglichkeit des Irdischen vor Augen stellen. Lindau wurde innerhalb eines Jahrzehnts von drei Bränden heimgesucht;¹ der Brand von 1340 wütete 8 Tage in der Stadt.² Limburg verbrannte 1342 zur Hälfte,³ Rottweil war drei Jahre vorher beinahe ganz eingäschert worden.⁴ Bei dem Brande von Winterthur 1313 sollen 20 Menschen umgekommen sein, kurz darauf begann infolge eines nächtlichen Unwetters der Brand von neuem.⁵ Auch von Heimsuchungen der Städte Konstanz, Luzern⁶ und Straßburg wissen die Chronisten zu berichten; in letzterem griff das Feuer sogar auf das Münster über; nach Klosener sollen damals 355 Häuser verbrannt sein.⁷ In einer Zeit, wo Steinbauten noch selten waren, und ein Haus dicht an das andere gebaut war, konnte ein lokaler Brand den größten Teil der Stadt einäschern.⁸ Die immer wiederkehrenden Vorschriften der Städte gegen Brandgefahr⁹ bezeugen die große

1. i. J. 1337. 1340. 1347. — vgl. Wolfart, *Gesch. d. St. Lindau* I, 97. II, 244.

2. Joh. Vitod. 170, 29.

3. Limb. Chr. 28, 1.

4. Vgl. oben p. 133.

5. Joh. Vitod. 72, 30. 100, 10.

6. *ibid.* 170, 19 a. 1340.

7. Klosener 95. a. 1298. Die Erfurter erlebten von 1291 bis 96 vier nicht unerhebliche Brände. (*Chr.Erf.* 303. 304. 305. 314.)

8. So war es auch in Lindau der Fall: Ein Mann hatte in einer Pfanne Fett ausgelassen, wobei das Feuer herausschlug und gleich stand das Schindeldach in Flammen; der Wind trieb das Feuer zu den Nachbarhäusern und so war die Stadt verloren.

9. So das Verbot, Flachs in der Stadt zu trocknen (*Auer, Art.* 362), die Vorschriften, Häuser, Ställe und Schmieden nur mit Ziegeln zu decken, Lichter nicht offen zu tragen, das Herdfeuer abends sorgfältig auszulöschen etc. (*ibid.* Art. 452. 509. *Luz. Ratsb.* Nr. 28. 29. 42. 51. 57. 59. 111. 121)

Furcht der Stadtbewohner vor der Feuersbrunst. In einer Zeit, die die öffentliche Fürsorge für die von den Elementen Geschädigten und private Organisation noch nicht kannte, wurden die unabwendbaren Ereignisse zum Erlebnis der eigenen Ohnmacht gegenüber höheren Gewalten. Hier nahm der Mensch seine Zuflucht zu den Werken des Glaubens. So veranstalteten die Städte Alemanniens auf die Kunde vom Brande Rottweils Prozessionen, um den göttlichen Zorn zu besänftigen.¹⁰ Gleichzeitig sollen Zeichen am Himmel gesehen worden sein, „davon die lûte in grosse forht kament“.¹¹ 1344 ging das Gerücht von einer nahenden schrecklichen Sonnenfinsternis durch die Lande: drei Tage werde eine solche Finsternis herrschen, daß die Menschen sich gegenseitig nicht sehen könnten, verbunden mit einem Massensterben, bei dem der dritte Teil der Menschheit hinweggerafft werde. In Bittprozessionen, mit Fasten und Almosengeben suchte das Volk Hilfe von oben.¹² 1338 soll ein Predigermonch aus Paris nach Alemannien von bevorstehenden Ereignissen geschrieben haben: Der Mond werde blutig erscheinen und die Sonne sich schwarz färben und zwischen Himmel und Erde ein gewaltiger, unheilbringender Drache erscheinen. Das Volk, in großer Furcht, glaubte, der Tag der göttlichen Rache stehe bevor, die Pfarrer forderten die Gläubigen von der Kanzel herab zur Buße auf.¹³ Dazu Heuschreckennot und Ueberschwemmungen, Ereignisse, die ebenfalls den Menschen seine Ohnmacht gegenüber Gott und Natur und seine Unterwerfung unter das kosmische Geschehen erleben lassen, die beim modernen Menschen, bei seinem Fortschritt in Wissenschaft und Technik weit weniger in Erscheinung tritt. Der ma Mensch empfindet sich nicht in autonomer Isoliertheit, sondern in seiner Verbundenheit mit dem Transzendenten; er löst nicht den ewigen Dualismus von Ich und Kosmos im Sinne des Ich oder im Sinne einer Harmonie beider Prinzipien, sondern nur durch Unterwerfung unter Gott und Welt.

10. Joh. Vitod. 168. 30.

11. Oberrh. Chr. 33.

12. Joh. Vitod. 247, 5 ff.

13. ibid. 154, 1.

Dieses Zusammenhangs- und Abhängigkeitserlebnis glaubte man auch in der nordischen Kunst feststellen zu können: Im Gegensatz zur klassischen Kunst faßt der nordische Künstler des Nordens, der Gotik, die menschliche Figur nicht in ihrer Isoliert-heit und Eigengröße, in ihrem Selbstzweck auf, sondern im Zu-sammenhang des baulichen Organismus. In der architektoni-schen Bindung, in dem Ausklang des Figürlichen in spitzen, nach oben weisenden Baldachinen drückt sich die Geistes-haltung des Menschen aus.

Mit dem Gefühl des Unterworfenenseins unter ein gewaltiges Weltengeschehen verbindet sich häufig eine verzweifelte End-zeitstimmung. In Zeiten großer Not und Wirrnisse hält man die Vorzeichen des nahenden Endes für erfüllt, so daß das Auf-treten apokalyptischer Stimmungen geradezu ein Gradmesser der Not der Zeit wird. Das große Sterben um die Mitte des 14. s erfüllte die Menschen vor allem mit der Angst des Welt-endes. Nach der oberrheinischen Chronik war man damals all-gemein der Ansicht, daß die Prophezeiungen der Apokalypse und der heiligen Hildegard in Erfüllung gingen. Die Prophezei-ungen für das Jahr 1338 bewegten sich ganz in apokalypti-schen Vorstellungen: Daß sich die Sonne schwarz färbt und der Mond blutig wird, erinnert an Apoc. 12, 3. 4. Mond- und Sonnenfinsternis sind im Anschluß an Luk. 21, 25 Vorzeichen des Weltendes. Bertold spricht davon, daß die ungelehrten Leute anläßlich einer Sonnenfinsternis ge-glaubt hätten, die Welt werde untergehen.¹⁵ Er selber glaubte auch an das nahe Ende der Welt. Für ihn sind aber nicht astronomische Vorgänge die Vorzeichen dafür, sondern der Ver-fall der Sitten. Habsucht und Egoismus legen ihm das Ende der Zeiten nahe.¹⁶ In seinen lateinischen Predigten über den Antichrist¹⁷ bricht die gleiche Auffassung durch: „quod autem sumus in fine mundi, multis signis potest ostendi;“¹⁸ dann

15. I, 401, 4.

16. II, 95, 21.

17. E. A. Schönbach, Ueberlieferung der Werke Bertolds I, 5 ff., Wien 1905.

18. Schönbach I, 7.

spricht er von der „*persecutio fraudulenta*“ des Antichrist, „*que nunc fit per hereticos et falsos fratres*“. Bertold erscheint hier als gemäßigter Vertreter jener Gedanken, wie sie durch die ernsteren Geister innerhalb des Franziskanerordens damals vertreten wurden.¹⁹ Aus dieser Einstellung stammt auch ein von der Hand eines Minderbruders 1244 geschriebener Apokalypsenkommentar, den wir in einer illustrierten Abschrift des 14. s. besitzen.²⁰ Die eingestreuten historischen Ereignisse sind für den Verfasser die Erfüllung der Visionen des Apostels. Auch Frater Ludowicus vom Ende des 13. s.²¹ ist ein Beispiel dafür, wie die predigenden Minderbrüder in den politischen und kirchlichen Zuständen der Zeit die Vorzeichen des nahenden Antichrist sahen. Im Anschluß an die Worte des Evangeliums vom 1. Adventssonntage „*erunt signa in sole, luna et stellis*“ deutet er in einem dem MA geläufigen Vergleich die Zustände des Papsttums, Kaisertums, der Prälaten und Mönche als Zeichen des Weltendes. „*primo: sol fit niger id est obscuracio sedis apostolice, de cuius obedientia discessio erit et parvipenditur vel propter malum statum vel propter arroganciam prelatorum et spiritualium et secularium ecclesie, in quorum cordibus sol nigrescet id est autoritas sedis apostolice non curabitur.*“ Dieser Fall lag vor in dem Kampf der strengeren und gemäßigten Richtung innerhalb des Franziskanerordens und den Anfeindungen jener gegen das Papsttum.²² „*secundo: luna ut sanguis id*

19. Hier wirkten vor allem die prophetischen Ideen des Abtes Joachim v. Fiore (+ 1202), der in den Vorgängen seiner Zeit die Anzeichen des nahenden *evangelium aeternum* sah, fort. Der Joachimitismus hatte gerade bei den Minderbrüdern viele Anhänger. (vgl. die *Chronik Salimbenes*) Auf dem Wege über die Predigt und den vertrauten Verkehr mit dem Volke kamen diese Gedanken immer mehr in die breiten Massen und wurden so eine Macht, die „die Erwartung schwerer Gerichte über die Kirche und ihre weltliche Stellung, großer sozialer Umwälzungen und eines goldenen Zeitalters in Welt und Kirche wach erhielt und in immer neuen Formen auftauchen ließ“. (K. Müller, *Kirchengesch. Grdr. d. theol. Wiss.* Reihe I, Teil IV, Bd. I, p. 609)

20. hgg. v. A. Frind, Prag 1873.

21. Franz, *Minoritenpred.* 70 ff.

22. Bonifaz VIII. hatte besonders durch die Aufhebung der Begünstigung der Spiritualen unter Cölestin II. die Schmähungen dieser Richtung auf sich gezogen.

est imperium, quod non curabitur, quia discessio ab ipso erit, id est quod vel non consenciat ecclesia nec convenitur in unum vel nullus autenticus habeatur": Hiermit spielt der Prediger auf den Kampf Adolfs v. Nassau und Albrechts v. Oesterreich um die Königskrone an. „tercio: cadent stelle de celo id est religiosi et alii prelati qui quasi stelle lucere debeant exemplo et doctrina, cadent de celesti conversacione vel per avariciam que maxime in fine mundi regnabit vel luxuriam vel invidiam vel crapulam vel superbiam, que quinque peccata periculosissima in religiosis sunt. Cum autem in his tribus signa videris, scias quod prope est regnum dei." Dann weist der Prediger mit Nachdruck darauf hin: „hec tria iam sunt scilicet discessio a Romano imperio et maxime ab electoribus ipsius;²³ est etiam discessio ecclesiarum a spirituali obediencia iam in pocioribus, forte dico in cardinalibus, in archiepiscopis et multis prelatiis." Ein tiefer moralischer Ernst durchwaltet diese Predigt; der Prediger wird zum Kündler des Weltendes. Die Zeit der christlichen Liebe ist vorbei, die Zeit der Versuchungen und Trübsale angebrochen. Hier herrscht ein zweifaches Schwert: 1. „manifesta seditio, qua diabolus multos interfecit. Nulli enim parci iste gladius; aliter enim vulnerat milites exactionibus . . . , aliter senes per avariciam . . . , aliter iuvenes per luxuriam . . . , aliter mulieres per superbiam." 2. „gladius occultus . . . jam enim incipit impediri salus animarum." Buße und gute Werke werden vernachlässigt, in der Kirche herrscht Schisma und Häresie.²⁴ Solche Gedanken entsprachen auch der Stimmung des Volkes, das die Schäden innerhalb der Kirche, das allzu menschliche Verhalten des Klerus, der Prälaten täglich sehen mußte; dazu kam die eigene seelische und materielle Not und vielfache Unterdrückungen. Da ist es zu verstehen, wenn die Menschheit bei gewaltigen, erschütternden Ereignissen wie Pest und Hungersnot, bei seltsamen, unerklärlichen Erscheinungen

23. Hier drückt sich die für das ma Denken so charakteristische Vorstellung vom imperium Romanum als dem letzten der vier Weltreiche aus. Geht dieses, wie sich aus dem Niedergang von Papsttum und Kaisertum ergibt, seinem Ende entgegen, so kann das nur den Untergang der Welt bedeuten.

24. Franz. Minoritenpred. 62.

wie Komet, Sonnen- oder Mondfinsternis das Ende der Welt für bevorstehend hielt, die Visionen des Greises auf Patmos erfüllt glaubte.

5.

Nicht nur für die von Huizinga behandelte Zeit war es möglich, ein dunkles Bild menschlicher Leidenschaft mit den Motiven des Hasses, des Zornes, der Rache, grauser Habgier zu malen. Solche Bilder zu entwerfen, bietet das menschliche Leben aller Zeiten die nötigen Farben. Die gleiche menschliche Tragödie wiederholt sich immer wieder, nur die äußere Form ändert sich je nach den Zeiten. Um 1300 äußert sie sich in der blutigen Form der Fehde, der Selbsthilfe mit ihren Einäschierungen von Dörfern, Burgen und Kirchen, mit Raub und Gefangennahme, Lösegeld und Tod. Roheiten und Gewalttaten begegnen uns dauernd bei Lektüre eines Chronisten der Zeit. Das Gefühl der Menschlichkeit scheint ausgestorben; statt dessen herrscht die Habsucht bei den Großen und den Kleinen. Interessante Schilderungen gibt Nikolaus v. Bibera von den Erfurter Kaufleuten und Handwerkern.¹ Bertold wird nicht müde gegen die „gütigen“ vorzugehen: Einer betrügt den andern, Betrug ist das Signum der Zeit.² Die Städte erlassen strenge Vorschriften gegen betrügerische Handwerker,³ wie sie auch Wildheit und Roheit in Schranken zu halten bestrebt sind. Allenthalben tritt im Leben der Stadtbewohner schrankenlose Leidenschaft und Lust am Raufen zutage.⁴ Hieraus sind die städtischen Verordnungen begreiflich, die zur Verhinderung von Gewaltakten jegliches Waffentragen innerhalb der Stadt verbieten und das Tragen von Lichtern bei nächtlichem Betreten der Straße einschränken.⁵

Das Gefühl ist aber nicht nur roh und unmenschlich. An hellen, freundlichen Farbentönen fehlt es nicht; man könnte schlecht sagen, welche das Bild des Lebens beherrschen. Ein

1. p. 95.

2. I, 16.

3. z. B. HUB 32.

4. Das von Buff mitgeteilte Material gibt davon eine Vorstellung.

5. z. B. BUB IV, 140; Zürich. Stadtb. I Nr. 80. 97. 190; Auer, Art. 341.

Mensch, dessen Gefühlsleben so sehr von äußeren Eindrücken abhängig und so schwankend ist, kennt auch edlere menschliche Gefühle.⁶ Das ist etwas allgemein Menschliches.

Vor allem bei den Mystikern und den von ihnen beeinflussten Kreisen finden wir einen Adel des Gefühls, eine Innigkeit in der Beziehung von Mensch zu Mensch, die alles Häßliche vergessen läßt. Bekannt ist das innige Verhältnis zwischen Heinrich von Nördlingen und seiner geistlichen Tochter Margarete Ebner. Dem unvergleichlichen seelischen Band zwischen Seuse und Elsbeth Stagel verdanken wir die Perle der Biographien, die Vita Seuses. Von dem Dreigestirn der Mystiker am Rhein ist Seuse der tiefste an Gemüt und Empfindung. Wie schön schreibt er doch von sich: „Ich sah nie einen Menschen in Leid oder Betrübniß, ich hätte dann ein herzlich Mitleid mit ihm und ich mochte nie gern weder hinter den Menschen noch vor ihnen etwas reden, das jemand beschweren könnte . . . Zu den Menschen, die an ihrer Ehre verletzt waren, zu denen war ich aus Erbarmen um so vertrauter, auf daß sie desto besser wieder zu ihren Ehren kämen. Der Armen getreuer Vater hieß ich, aller Gottesfreunde besonderer Freund war ich; alle Menschen, die traurig oder beschwert je zu mir kamen, die fanden immer etwas Rats, daß sie fröhlich und wohlgetröstet von mir schieden, denn mit den Weinenden weinte ich, mit den Trauernden trauerte ich, bis ich sie mütterlich erlöste. Mir tat nie ein Mensch so großes Herzeleid, wenn er mich nur gütig danach anlachte, so war alles dahin in Gottes Namen, als ob es nie geschehen wäre . . . Aller Tierlein und Vöglein und Gottes Kreatürlein Mangel und Traurigkeit, so ich das sah oder hörte, so ging es mir ans Herz . . . Alles, das auf dem Erdreich lebt, das fand Gnade und Milde bei mir.“⁷ Eine solche Empfindsamkeit herrschte in weiten Kreisen; davon zeugt auch die

6. Es brachten vielfache Gewalttätigkeiten, Bürgerzwiste, Mißwachs, Seuchen, Feuersbrünste u. a. elementare Naturereignisse, arge Drangsale über die Menschheit und öffneten der Liebe dieses trotz aller Härte doch ungemein zart fühlenden Geschlechts den weitesten Spielraum. (Michael, deutsche Karitas p. 201)

7. Seuse 84, 25 ff. (übersetzt v. Walter Lehmann, Jena 1911)

Briefliteratur, mit der G. Steinhausen bekanntmachte.⁸ Gelegentlich bricht das menschliche, empfindsame Gemüt auch bei Chronisten durch.⁹ Es fehlt nicht an Beispielen aus der Praxis, die edle menschliche Einstellung bestätigen. Oft finden wir in Testamenten und Stiftungsurkunden, wie reiche Bürger ihr Dienstpersonal mit Schenkungen bedacht haben,¹⁰ oder Freunde sich gegenseitig in Testamenten bedenken.¹¹ Nicht weniger menschlich sympatisch berühren auch die Vermächtnisse für arme Studierende, denen wir des öfteren begegnen.¹²

Es gibt ein großes Gebiet, wo Menschlichkeit und Mitgefühl sich zur höchsten Stufe menschlichen Adels emporschwingen können: die Karitas. In einer Zeit, da Naturkatastrophen und Faustrecht noch unmittelbar den Menschen bedrückten, und eine behördliche Fürsorge in den Städten sich erst anbahnte, hatte die Forderung der Bergpredigt für die Liebestätigkeit von Individuum zu Individuum besondere Bedeutung. Wir staunen, wenn wir die Fülle privaturkundlichen Materials der Zeit durchsehen, wie diese Forderung in dem Bewußtsein der Menschen lebte und praktische Formen annahm. Gewiß, die Werke christlicher Nächstenliebe waren auch eine Forderung der Religion, deren Erfüllung dem eigenen Seelenheil diene; hier lag eine große Triebkraft für karitatives Wirken. Die Empfehlun-

8. Deutsche Privatbriefe des MA. 2 Bde. 1899. 1907.

9. Siegfried v. Ballhausen flicht in den Prolog seines Werkes ein Gebet für seinen verstorbenen Freund ein, quem cum mors impia ab oculis meis praeperiret, sagitta meroris et compassionis cor meum crudelissime sauciavit. (Sifr. Balnh. 686, 9)

10. Heinrich Kolin, Scholastikus von St. Peter, erfreut durch sein Vermächtnis die Töchter seiner Dienerin Hadewig und einen Scholar. (StrUB VII, 46) Eine Wormser Bürgerin vergißt in ihrem großen Stiftungsbrief auch ihre Wäscherinnen nicht. (WUB II, 162. Andere Beispiele: StrUB III, 569. VII, 35. WUB II, 106) Der Priester Hartmann hat neben der Münsterfabrik und Klosterfrauen auch seine Dienerinnen bedacht und stiftet jedem seiner Kolonen einen neuen Rock von grauer Farbe. (StrUB III, 1205)

11. Hugo v. Saarburg, Vikar von St. Nikolaus zu Straßburg, vermacht testamentarisch seinem Konfrater Nikolaus v. Erstein sein gelbes Kleid. (ibid. 1066) Ebenso hat der Priester Hartung seine Freundin Katharina bedacht. (StrUB VII, 400)

12. StrUB III, 624. Ein Straßburger Bürger vermacht seinem Scholar 4 Pfund, dem armen kleinen Hennekin 2 Pfd. (ibid. 756)

gen für Almosensammlungen weisen gerade auf die Vorteile hin, die den frommen Spendern durch päpstliche und bischöfliche Ablässe zuteil werden. Wer aber die ma Liebestätigkeit lediglich als berechnenden religiösen Utilitarismus und Egoismus charakterisieren wollte, würde derselben gewiß nicht gerecht werden. Man kann den Satz von Matth. 5, 7 d. h. die Logik des Systems der christlichen Weltanschauung, nicht allein für das tatsächliche Handeln und Fühlen des Menschen in Anspruch nehmen, wie es v. Eicken¹³ tat. Er sah in der damaligen Wohltätigkeit nur das Interesse für das persönliche Seelenheil des Spenders, nicht aber die Absicht, dem Armen und Kranken wirklich zu helfen, die Not zu beseitigen. So versteigt er sich zu dem Satz: „Das Seelenheil des Besitzenden wie des Besitzlosen, des Gebers wie des Empfängers erforderte nicht die Beseitigung, sondern die dauernde Erhaltung von Armut und Leiden.“¹⁴

Im Gegenteil, der ma Karitas ist ein gefühlsmäßiger Altruismus, keineswegs fremd, wie sich schon aus dem Bestreben ergibt, das menschliche Mitleiden zu erwecken. Es wurde bereits gezeigt, wie die Armen und Kranken, die mitleiderregend ihr Leid öffentlich zur Schau stellten, es auf das rührselige Mitempfinden der Vorübergehenden abgesehen hatten. In einem Empfehlungsschreiben für die Almosensammler der Ulmer Aussätzigen wird neben geistlichen Vorteilen auf den erbarmungswürdigen, schreckhaften äußeren Anblick dieser Kranken hingewiesen: es gebe niemand, der ihr Elend anblicken könne, vielmehr wenden die Vorübergehenden kopfschüttelnd sich von ihnen ab; es fliehe sie ein jeder und niemand gebe ihnen Speise und Trank.¹⁵ Hier liegt klar die Absicht vor, durch Betonung des Abscheulichen und Schreckhaften auf das menschliche Gefühl einzuwirken. Zu diesem will der Prediger auch sprechen, wenn er bei seiner Mahnung zu den Werken der Barmherzigkeit vor allem auf die Gleichheit aller Menschen weist.¹⁶ Oft zeigen

13. p. 503.

14. p. 510. Dem Spender würde sonst eine Möglichkeit, für seine Seele zu wirken, und dem Empfänger seine Christusähnlichkeit genommen.

15. UUB I, 233.

16. Owe, herre von himel, nu ist der arm mensch als wol ain mensch

gewisse Klauseln in den Stiftungsbriefen das Bestreben, ein persönliches, menschliches Moment in das fromme Werk zu bringen, dasselbe seiner reinen Sachlichkeit zu entkleiden. Die Kinder der Stifter werden angehalten, die Gaben den Dürftigen mit eigener Hand auszuteilen.¹⁷ Ein Beichtspiegel vom Ende des 13. s formuliert eine der Anklagen folgendermaßen: „Ich gib mich schuldik, daz ich di sichen nie getrost hon mit Worten und mit werken und mit ainem guten willen und ir leiden und ir ungemach nie ze herzen ist gegangen.“¹⁸

Im Jahre 1288 stifteten Augsburger Eheleute eine Pfründe für 6 arme Siechen, „die man heben und legen muß“ und für 2 Arme, die fremd und verlassen in der Stadt sind. Sie tun dies wegen des großen Elends, das sich an den Stufen zur Frauenkirche zeige, wo Sieche und Aussätzige liegen, die sich kein Almosen suchen können.¹⁹ Der Anblick dieser hilflos Daliegenden muß vor allem das Herz der Stifter bewegt haben, für diese Aermsten zu sorgen. Auch wird menschliches Gefühl mitgespielt haben, wenn Bürger in Speyer „Deum et pietatem pre oculis habentes et miseriam pauperum infirmorum novi hospitalis misericorditer intuentes“, eine bestimmte Summe stifteten, damit zwei Frauen im Spital gehalten werden können, die Nachtwache halten und die Kranken nachts pflegen:²⁰ ein besonderes Mitfühlen mit den Schwerkranken, die auch nachts der Pflege bedürfen. Oft wird besonders darauf hingewiesen,

als ich. nu hastu in als wol geschaffen als mich, nu hastu in als tiur erköfet un gearnet als mich. nu hastu mier ère un gût gegeben, so hastu im alle armût un allez ungelûche gegeben. sich, gedenchest also, so wirstu erbermerhlich un werdent dich arme lûte erbarmende. (Schwarzw. Pred. I, 59)

17. z. B. AUB 355.

18. Mone II, 112.

19. Darumbe haben wir angesehen grosen gebresten, der auf unser frawin gretten gewesen ist von siechen, von aussetzigen, die man dahin leget und nit geen khûnden, auch dem almuosen nieendert suchen khûnden in der statt, dann daß sie da liegen. (AUB 106) — Ritter Johann v. Kalbesgassen und seine Schwester Phyna stiften 1311 in Straßburg das sogen. Phynenspital, quod per caritatis opera conservatur humanitas. (StrUB II, 289)

20. SpUB 157. a. 1286.

daß das Almosen elenden Armen zuteil werden soll.²¹ Bezeichnend sind aber die vielen Stiftungen für die Aussätzigen. Sie waren die Aermsten. In gewaltigem Umfange finden wir Schenkungen „den Siechen im Feld“, „den Siechen über Feld“, „Gottes lieben Armen“, „den armen guten Leuten“.²² Schon die Namen betonen das Gefühlsmäßige. Es ist, als ob man das fürchterliche Wort Aussatz nicht auszusprechen wagte, mit diesen Ausdrücken das Grause durch Liebe zudecken wollte. Dazu kommen die zahlreichen Schenkungen an die Spitäler, besonders an die bettlägerigen Kranken, mit denen man das größte Mitleid empfindet.²³ Als Gegenstand der Stiftung fällt neben der durch Menschenliebe und Barmherzigkeit diktierten Stiftung von Bädern²⁴ auf, daß die Kranken meistens mit Speise und Trank bedacht werden. Eine Stiftung für das Ulmer Spital bestimmt, daß man den Siechen „das Essen bessern“ solle;²⁵ nach einem anderen Stiftungsbrief soll man „den Dürftigen an Speise und Trank geben, was ihnen am nützlichsten“,²⁶ während eine Augsburger Urkunde für das Siechenhaus St. Servatius noch deutlicher die rein menschliche Hilfe, die man den Kranken bereiten will, ausdrückt: Fleisch, Schönbrot und Wein oder wonach die Siechen am meisten gelüstet!²⁷ Von Humanität zeugt das Vermächtnis des Ritters Burkard v. Triberg an das Rottweiler Spital: der jährliche Zins eines Kapitals von 170 Pfund

21. StrUB III, 957.

22. z. B. Gudenus II, 197. III, 19; StrUB III, 756. 876; UUB II, 1 Nr. 56. 135; RUB 101. 141; In Luzern hießen sie „die armen kind an der Senti“, in Zürich, „die an der Sil“. Der Schwarzw. Pred. spricht von den „herren siechen“. Es ist daher abwegig, wenn Döring-Hirsch p. 10 meint, die Sorge für die Aussätzigen habe vor allem deren Seelenheil im Auge gehabt. Gewiß war die Tendenz beim ma Menschen nicht ausgeschaltet, aber das menschliche Mitleid, das wirklich helfen und lindern will, wird nicht gefehlt haben.

23. z. B. RUB 123; StrUB VII, 66.

24. z. B. NöUB 234; vgl. Zappert 50. 51.

25. UUB II, 219. Nach einer Stiftung von 1361 soll am Jahrtag des Stifters jeder Dürftige im Spital erhalten: ein Weißbrot, ein Stück frisches Fleisch, gesotten in einer Brühe, ein halbes Maß guten Wein. (ibid. 598. a. 1361)

26. ibid. 208.

27. AUB 86; Andere Beispiele: AUB 228. 230. 249. 261; RUB 101. 113; WUB I, 372.

in Höhe von 10,5 Pfund soll u. a. dazu verwendet werden, daß man für je ein Pfund an dem Freitage der Fronfasten den Armen bessere Kost reiche, für jährlich 5 Pfd. soll man 100 dürftigen Kindbetterinnen je ein Pfund gutes, geräuchertes Schweinefleisch, ein Maß Wein, den besten, den man um 2 Heller kaufen kann, und drei der besten Brote am Tage ihrer Niederkunft, oder falls sie zur Nachtzeit gebären sollten, am kommenden Morgen geben.²⁸ Mit Recht bemerkt Schnürer,²⁹ daß man bei diesen beliebten Stiftungen von Nahrungsmitteln „dem einfachen Drange eines guten Herzens, das den Armen etwas Besonderes gönnte“, folgte.

Die Praxis des Lebens widerlegt die Auffassung v. Eickens und K. Holls von der ma Karitas. Letzterer³⁰ meint, erst Luther habe im Gegensatz zur katholischen Auffassung in die Uebung der Liebe Ueberlegung, Urteil und Zielbewußtsein gebracht, „dem andern wirklich zu helfen“. Der Schwarzwälder Prediger verlangt, man solle Almosen geben, wenn Not sei, in Hungerjahren und anderen üblen Jahren.³¹ Auch die ausdrückliche Betonung in Stiftungsbriefen, die Gaben denen zu geben, die in großer Not seien. (egenis, necessitatem habentibus) zeigt, daß man wirklich helfen wollte.³² Ausdrücklich wegen seiner Armut werden dem Kloster Heiligkreuztal viele Schenkungen zuteil. Der Pfarrer von Seekirch schenkt dem Kloster einen Weinberg „in Anbetracht der Not und des Mangels an Lebensmitteln, den die Nonnen schon lange erduldet haben“.³³ In dem Stiftungs-

28. RUB 126 a. 1324.

29. II, 465.

30. Die Kulturbedeutung der Reformation (Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte Bd. I) p. 364.

31. I, 73.

32. z. B. WUB I, 373: ad quaecumque loca magis necessarium fuerit; SpUB 136. 170; WUB II, 183; StrUB VII, 90: für den bedürftigsten Kaplan von St. Peter. 496: Stiftung eines Hauses für arme weibliche Personen oder Dominikanerinnen; Aufnahme soll finden eine bedürftige Schwester, die selbst unvermögend ist, einen eigenen Haushalt zu führen.

33. HkrUB 317. Auf die damalige Notlage des Klosters weisen eine Reihe von Urkunden: z. B. HkrUB 77. 142. 259. 262. 358. Andere Stiftungen für den Klostertisch müssen auch vom Standpunkt der Bedürftigkeit gewertet werden. z. B. ibid. 148. 348.

brief der Augsburger Eheleute von 1288³⁴ wird festgesetzt, daß ein Siecher, der soweit wiederhergestellt ist, daß er wieder selbst auf der Straße sein Almosen holen kann, einem andern Platz machen muß. Also durchaus eine Berücksichtigung der Not. Solange es uns versagt ist, in das Menscheninnere mit seinen intimsten Regungen zu blicken, solange wird über den einzelnen Motiven des menschlichen Handels ein Schleier liegen, der ein Urteil darüber versagt, welches Motiv jeweils im Vordergrund stand, das religiös-egoistische oder das menschlich-altruistische. Jedenfalls sprechen die Zeugnisse des Lebens gegen die Einseitigkeit v. Eickens und Holls.

Die ma Karitas streut ihre Gaben nicht blind aus. In den Schenkungsbriefen wird neben der Bedürftigkeit auch die Würdigkeit des Empfängers zur Bedingung gemacht. Ein Speyrer bestimmt, daß die von ihm gestifteten Heiliggeistpfründen nur Bedürftigen „vite bone et conversacionis honeste“ übertragen werden.³⁵ Ein anderer stiftet ein Haus für sechzehn weibliche Personen zu gemeinsamen Leben und schärft dabei ein, daß lediglich der fromme Lebenswandel dafür ausschlaggebend sein dürfe, wen man als Schwester aufnehme.³⁶ Nach einer Straßburger Urkunde soll man die Pfründe einem armen, würdigen und einwandfreien Priester zuweisen.³⁷ Derartige Einschärfungen sollten und konnten in hohem Grade sittlich anspornend wirken.

Holl berührt auch das wichtige erzieherische Moment jeder Fürsorge und Liebestätigkeit, in der sich nach seiner Ansicht allerdings erst mit Luther das Bestreben zeige, nicht nur zu nützen, sondern den Menschen auch „innerlich weiterzubringen“. Betrachten wir das Problem zunächst in negativer Hinsicht: Machte die ma Liebestätigkeit die Armen schlaff, zu parasitenhaften Almosenempfänger um Gottes Willen? Manche Züge aus der Praxis sprechen dagegen. Die Nürnberger Bettlerordnung³⁸ bestimmt, daß jeder, der vom Rat die Erlaubnis zum

34. vgl. oben p. 149.

35. SpUB 136. 170.

36. ibid. 400.

37. StrUB III, 1005.

38. Nürnbg. Polizeiord. 317 (allerdings aus dem 15. s., aber doch noch vor der Reformation.) vgl. die Straßburger Almosenordnung oben p. 87.

Betteln haben will, zuerst über seine Familien- und Standesverhältnisse Aufschluß geben müsse, um so den Grad seiner Bedürftigkeit festzustellen. Ferner wird allen Bettlern, außer den Krüppeln, Lahmen und Blinden, verboten, werktags müßig vor der Kirche „an der pettelstat“ zu sitzen; sie sollen vielmehr spinnen oder eine Arbeit verrichten. Man bekämpft also ein nichtsteuerisches Bettlerproletariat. Ueberdies weist gerade diese Bettelordnung auch ein positiv erzieherisches Moment auf, durch die Bestimmung, daß jeder Bettler einmal im Jahre beichten und das Beichtzeichen dem Stadtrat vorzeigen soll; eine Vorschrift von unbestreitbar erzieherischer Absicht und Bedeutung. — Ueberhaupt bot gerade die mit der Religion verbundene Liebestätigkeit manche Momente, den Menschen auch innerlich zu veredeln und zu bilden, indem die Erziehungsmomente des Katholizismus in den Dienst der Caritas traten. Meist ist die Gabe an die Bedingung des Gebetes für die Seele des Spenders geknüpft. Der Empfänger leistet also in den Augen des damaligen, religiös orientierten Menschen eine wertvolle Gegengabe. Eine Leistung steht der anderen gegenüber; es entsteht auf seiten des Armen eine sittliche Verpflichtung. Auch dürfen wir die Ausübung dieser religiösen Handlungen von seiten des Empfängers in ihrer Bedeutung für dessen eigenes religiöses und sittliches Leben nicht unterschätzen: Er wird zu Religion und Glauben hingelenkt. Im Lichte des Glaubens erkennt er sein Schicksal als Fügung Gottes und sieht, daß Reichtum auch Gutes wirken kann und durch Uebung christlicher Nächstenliebe auch berechtigt ist. Indem der Arme so die christliche Liebe an sich erfährt, wird für ihn der Gegensatz von Arm und Reich seine Schärfe verlieren, die sozial versöhnende Wirkung nicht ausbleiben. Hier wird die Caritas zur Kulturtat.

Man könnte auch noch auf den erzieherischen Wert der Spital- und Leprosenhausordnungen hinweisen. Die Leitung dieser Häuser lag in der Hand der aus der Mitte der Kranken genommenen Meister bzw. Meisterinnen. Regelmäßig fanden Konvente der Hausbewohner zwecks Beratung der Angelegenheiten des Hauses statt, jeder Arbeitsfähige hatte ein ihm entsprechendes Arbeitsgebiet in Haus, Hof und Feld. Das Wesent-

liche, das aber nicht allein für die Leprosenhausstatuten, sondern auch für alle Kranken- und Armenhäuser gelten kann, hat hier Meffert getroffen, wenn er gerade in der Verbindung des „ora et labora“ das Wertvolle dieser Hausordnungen sieht: „Indem diese den Erkrankten und von der Gesellschaft Ausgestoßenen und Gemiedenen in ein demokratisch regiertes Gemeinwesen aufnehmen und ihn mitraten und mittaten lassen an der Verwaltung und Gestaltung des Hausbestandes, gaben sie ihm ein Betätigungsfeld und entrissen ihn damit der Selbstquälerei als nutzloser Almosenempfänger.“³⁹

6.

In der Fürsorge für Arme und Kranke liegt bereits ein Moment der Bejahung des Körperlichen, der menschlichen Natur, wie sich überhaupt im Leben des ma Menschen keineswegs eine Verneinung von Körper und Natur feststellen läßt, wie man sie unter dem Aspekt einer dunklen, lebensfeindlichen Klosterzelle beim ma Menschen finden zu können glaubte. Ein Blick in die ma weltliche Literatur, besonders in die von Lebenslust und Daseinsfreude überschäumenden Vagantenlieder, kann dies auch verdeutlichen. Tröltschs Verdienst war es, gegenüber v. Eicken gezeigt zu haben, daß die asketischen Kreise doch nur einen Bruchteil des MA ausmachen, die Begriffe Mönch und ma Mensch nicht zu identifizieren sind.

Aber auch die Klosterzelle ist nicht dunkel und freudelos. Der mit Gott geeinte Mensch hat die innere Freude der Gotteskindschaft. Franziskus ist eine Lichtgestalt, ein Apostel der Freude, die die ganze Schöpfung umfaßt. Ein solcher Mensch der inneren Freude war auch der Barfüßerbruder, der trotz seines Aussatzes die schönsten Lieder in der Maingegend sang und dessen Gesänge die Menschen gerne sangen und die Spielleute in ferne Gegenden trugen.¹ Der St. Georgener Prediger erinnert seine Klosterschwester daran, daß man gerade auf einem langen und schweren Wege viel Freude brauche: „Ihr sollt unserm Herrn fröhlich dienen mit Singen und Lesen. Es

39. Meffert 128.

1. Limb. Chr. 70, 24.

gab auf dem Erdreich nie so wonniglichen Dienst, als Gott fröhlich, mit frohem Herzen und freiem Willen zu dienen".² Ein trauriges Kopfhängenlassen war auch nicht das Ideal der asketischen Kreise.³ Wohl gibt es hier Gestalten maßloser, selbstquälerischer Askese, doch das ist Sache des Temperaments und der Persönlichkeit⁴ und ist nicht mit einem allgemeinen Zeitcharakter oder einer Weltanschauung zu erklären. Auch wird Askese nie um ihrer selbst willen getrieben; sie ist Mittel zum Zweck der Bekämpfung der Leidenschaften, der Hemmnisse eines gottinnigen Wesens, innerer Freude. Besonders der Aristotelismus und der Thomismus haben vom Standpunkt des Materie-Form-Verhältnisses immer an der Bejahung des Körpers festgehalten.

Wenden wir uns von der Sphäre der Askese zum Menschen als solchen. Wir müssen den *ma Menschen* viel „menschlicher“ auffassen. Huizinga zog für seine Zeit die einseitige Konsequenz, daß das Lachen erstorben sei, der Pessimismus nur in den stilisierten Lebensformen, in der Kunst, der Poesie überwunden werde. Der natürliche Mensch als solcher wird jedoch immer in rein natürlichen Freuden des Lebens, in der Pflege des Körpers, in Speise und Trank, in schöner Kleidung, in der Natur seine Befriedigung suchen. Endzeitstimmung, soziale Not, Krieg und Krankheit beherrschen nicht das ganze Leben und genügen nicht zur Erklärung menschlicher Lebenslust. Diese rein menschliche Freude an allem, was die Welt bietet, kann daher nicht immer als eine Reaktionerscheinung⁵ angesehen werden, sonst müßte man einen primären menschlichen Lebensdrang leugnen.

2. St.Georg.Pred. 199, 7.

3. Die Rekluse Wilbirgis: *Sic tamen fuit affabilis, ut a quolibet sine taedio delectabiliter audiretur. et quanto diutius quis ei loqueretur, tanto ei libentius loqui vellet.* (Vita Wilb. 236, XXXII) Keppler bringt in seinem Buch „Mehr Freude“ eine „Galerie fröhlicher Menschen“; die auch alle Vertreter des asketischen Ideals sind. Die Tösser Nonne Adelhait von Lindau „was als froelich, das sy dik hübschi liedli sang von unserm heren volgemuotlich“. (Stagel 85, 28)

4. H. Günter, *ma Mensch*, HJ 1924 p. 10.

5. Lebenslust und Büsserernst sind für Döring-Hirsch nur verschie-

Gewiß wird unter dem Einfluß der ma christlichen Weltanschauung, die dem Leib eine dienende Rolle gegenüber der Seele zuweist, keine Körperkultur im heutigen Sinne getrieben; man ist zurückhaltender, der Körper wird nicht theoretisch und bewußt in den Vordergrund gestellt, es fehlt die Reflexion. So geben die Schreiber gewöhnlich nur kurze Andeutungen über das Aeüßere der von ihnen vorgeführten Personen. Auffallenderweise finden wir jedoch oft bei Frauen deren große Schönheit hervorgehoben. Die Frauen der Fürsten und die heiligmäßigen Personen stellt man sich nicht anders als von besonderer Schönheit vor.⁶

Wenn der Mensch auch nicht weiter über Schönheit reflektiert, so kann er sich doch ihrem unmittelbaren Eindruck nicht entziehen. Oft erscheint die Schönheit der Frau als eine Gefahr für sie: Wilbirgis weigerte sich zunächst, mit ihrer Freundin die weite Wallfahrt nach Santiago de Compostella zu machen, da ihre Schönheit und zarte Jugend eine Gefahr für sie sei.⁷ Friedrich dem Schönen warf man Ehebruch vor; man hielt es nicht anders möglich, als daß die Nonne, die er geraubt hatte, sich durch Schönheit auszeichnete.⁸ Bei der Judenverfolgung von 1349 in Straßburg wurden bezeichnenderweise schöne Jüdinnen geschont.⁹ Johann von Winterthur berichtet als etwas Unerhörtes, daß bei der großen Heimsuchung der Juden im Elsaß von 1338 ein Verfolger sich nicht im geringsten durch die Reize und Bitten einer sehr schönen Jüdin habe

dene Reaktionserscheinungen der gleichen spätmittelalterlichen Verhältnisse wie Wirtschaftskrisen, Naturkatastrophen und Epidemien.

6. Die zweite Gemahlin Rudolfs v. Habsburg, Elisabeth, war „pulcranimis“. (Chr.Ellenb. 127, 27) Im Jahre 1300 hielt Markgraf Friedrich von Thüringen Hochzeit „cum virgine pulcherrima“. (Cron.Reinh. 642, 55) vgl. Joh. Vict. II, 45: *Dominarum formosarum quarum fuit incomparabilis pulchritudo*. Von Wilbirgis wird berichtet, daß ihr Leib trotz ihrer Kasteiungen von einer Schönheit und Unverwüstlichkeit blieb, daß man meinen konnte, sie halte täglich die glänzendsten Mahlzeiten. (VitaWilb. 235, XXXI)

7. Vita Wilb. 229, XX. Bertold weist auf die Gefahren der Wallfahrten für die Frauen hin (I, 356, 12).

8. Joh. Vitod 85, 4.

9. Matth. Neub. 268, 13.

rühren lassen, sie zu schonen; derselbe kann in den Augen des Chronisten nur ein spröder, bäuerischer Mensch gewesen sein.¹⁰ Konrad von Megenberg verrät uns in dem Kapitel über die Augenbrauen seine Empfänglichkeit für Frauenschönheit und seinen besonderen Geschmack an den braunen, sanftgeschwungenen Augenbrauen der Frauen, die er für die schönsten hält. Besonderen Gefallen muß er auch an rotblondem Haar und dunkeln, feucht glänzenden Augen gehabt haben.¹¹

Bertold versteht es, diese Gefühlswelt der Zuhörer seinen moralischen Ideen dienstbar zu machen. Bei Schilderung der Speisen des himmlischen Gastmahls knüpft er an Triebe an, die elementar in jedem Menschen liegen. Das ist ein Mittel, die Zuhörer anzufeuern, gibt aber zugleich der Religiosität einen sinnlich-triebhaften Charakter. Jugend, Wunscheskraft. Reichtum, Gesundheit, Liebe, Schönheit werden den Zuhörern in Aussicht gestellt. Dann wendet er sich an die Frauen, die doch so gerne schön sein möchten; von der edlen, ewigen Speise des Himmels würden sie so schön, daß es kein Mensch sagen könne; auf Erden gebe es keine vollkommene Schönheit, denn die sich schön dünken, denen fehle doch noch manches; wie häßlich auch ein Mensch hier auf Erden sei, im Himmel werde er schön.¹² Die Unkeuschen und die Unmäßigen im Essen und Trinken weist er auf die körperlichen Nachteile dieser Sünden: „Sie stehlen euch der allerliebsten Dinge zwei, die ihr an euerm Leibe habt, Gesundheit und langes Leben.“¹³ Auch die Beichtspiegel der Zeit lassen einen Rückschluß auf das Verhältnis zu Körper und Schönheit zu. Ein Beichtspiegel vom Ende des

10. Joh. Vitod, 139, 33.

11. Ich waen, die überprawe hät die nâtûr gemacht zuo ainer zierd der augen an den menschen und allerzierleischst sind die prauen überprawe an den frawen, wenn si clain gekraizelt sint, reht als si ain mâler gepinselt hab. (Konr. Meg. 10, 25) In dem Kapitel „wer ainen wol gestalten leip hab“ gibt er als Hauptmerkmale der Schönheit das Ebenmaß und die Proportion an: die üblichen scholastischen Begriffe. Die eingehendste Darstellung der Schönheitslehre in der Hochscholastik gibt Ulrich v. Straßburg (Grabmann. Des Ulrich v. Str. O. Pr. († 1277) Abhdlg. de Pulchro. SB. bayr. Akad. phil. hist. Kl. 1925, bes. p. 47 ff.)

12. I, 228, 2.

13. I, 434, 6; vgl. I, 178, 7.

13. s hat die Anklage: „Ich gebe mich schuldig, daß ich oft mit meinen Augen mit Lust und Begierde die schönen Dinge dieser Welt gesehen habe, den schönen, wohlgestalteten Menschen, seine Gebärden, seine Worte und die schönen Kleider.“¹⁴ Das Beichtbuch vom 14. s stellt die Frage: „ob du dich wegen deines schönen Leibes, deiner Stärke, deiner Gesundheit überhoben hast; ob du getanzt hast, oder ob du deinen Leib und dein Gewand geziert hast, damit du jemand deswegen besser gefielst.“¹⁵

Auf ein positives Verhältnis zum Körper deutet auch die Körperpflege. Zappert konnte reichliches Material für die Geschichte des Badwesens im MA beibringen. „Das Baden gehörte zu den Hauptfröhlichkeiten des Lebens.“¹⁶ Vor Festtagen wurde gebadet. Bekannt sind die sogen. Hochzeitsbäder, gegen deren Auswüchse die Städte Verordnungen erließen. In Basel sind für das 14. s 15 Badehäuser nachgewiesen,¹⁷ in Wien ungefähr 12.¹⁸ Straßburg besaß mindestens 17 öffentliche Badestuben;¹⁹ dazu kommen noch die eigenen Badestuben vornehmer Familien. Jedes Kloster, jedes Spital hatte sein Bad.²⁰ Da Juden und Christen keine gemeinsamen Badhäuser haben durften, erlaubte 1276 Augsburg den Juden, ein eigenes Badhaus anzulegen.²¹ Ebenso besaßen die Juden in Köln, Speyer, Ulm, München eigene Bäder. Wie man das Baden als Lebensnotwendigkeit einschätzte, ergibt sich schon daraus, daß es als ein Werk der Barmherzigkeit galt, Armen und Kranken Bäder zu stiften in der Form der sogen. Seelbäder: am Tage des Jahrgedächtnisses des Stifters sollte den Armen ein Bad bereitet werden, wofür diese seiner Seele im Gebete gedachten.²² —

14. Mone, II, 112.

15. Oberlin 40. 43. Bertold sagt: es hoffärtet einer mit seinem Gute, einer mit seinem starken Leibe, einer mit seinem schönen Leibe, einer mit seinem Mute usw. (I, 192. 6)

16. Zappert, 20 ff..

17. ibid. 29.

18. ibid. 33—37.

19. Goldberg 51.

20. Das Frauenkloster St. Maria-Magdalena in Wien besaß 1324 deren zwei. (Zappert 33)

21. A. Stadtb. 58.

22. Beispiele: Zappert 51—53.

Bäder sollten den Körper jugendlich, frisch und schön erhalten.²³ Man braucht nur auf die Bäder in den Ritterburgen hinzuweisen. Eine gewisse Schwüle liegt über der eingehenden Beschreibung eines Bades, die Nikolaus von Bibera gibt.

Susceperis lete; formosa iuvencula, que te
Balneet, intrabit et singula membra fricabit
Cum manibus blandis, excepte forte nephandis.
Rasor barbarum dans obsequium tibi carum
Super maxillam sudoris non tibi stillam
Permittit cadere, scelus hoc studet ipse cavere.
Talia perpessum mox te post balnea fessum
Excipiet lectus, ut pauset debile pectus.
Protinus accedet, quae te non femina ledet,
Pulcra decensque satis sub signo virginitatis.
Ist cappillorum seriem studiosa tuorum
Pectine componet. Quis ei non oscula donet,
Si delectatur, nec ab huius amore vetatur?²⁴

Wir erkannten bereits das gedankliche, theoretische Verhältnis des Menschen zur Natur als von einer transzendent symbolischen Auffassung getragen; es ist religiös und optimistisch im Gegensatz zum subjektiv-ästhetischen und oft pessimistischen des modernen Menschen. Wie stellt sich der Mensch in seinem praktischen Gefühlsleben dazu? Ist sein Verhältnis zur Natur nicht von einer unproblematischen Hingabe und einer glücklichen, sinnlichen Selbstverständlichkeit getragen? Man redete und reflektierte weniger, ohne daß darum auf einen Mangel an Sinn für die Natur zu schließen wäre.

Doch fehlt es nicht ganz an Aeüßerungen. Aus Bertolds Predigt spricht deutlich ein Wohlgefallen an Sonne, Blumen und Vogelgesang. Auch hier ist er ein Interpret der Gefühle des Volkes. In seiner Rede von den Herrlichkeiten des Himmels weist er darauf hin, der Mensch könne sie auf Erden

23. z. B. Bertold. I, 321,1.

24. Nic. Bib. v. 1869. p. 101. Eine Vorstellung von den unsittlichen Verhältnissen in den Badestuben gewinnt man ferner, wenn man beachtet, daß so häufig Badediener und -mägde wegen Kuppelei und Unzucht mit der Rechtspflege in Kollision gerieten. (vgl. Buff 182)

ebenso wenig erkennen, wie das Kind im Mutterschoß die Herrlichkeit der Welt, das Firmament mit Sonnen- und Sternenglanz, die bunten edlen Steine, die Kräuter „mit den lichten Farben ihrer Blüten, den Geschmack der Wurzeln, den Duft der Blumen und all die Wonne und Freude, die vom Sommer, dem Vogelgesang, dem Saitenklang und anderen süßen Stimmen ausgeht.“²⁵ Ganzenmüller²⁶ sieht hier den Einfluß des Minnesangs. Gewiß haben Minnesang und Vagantendichtung den Ausdruck der Freude an der Natur, solcher allgemein menschlicher Empfindungen begünstigt, und auch Bertold mag über Bernhard und Franziskus mit dieser Geistesrichtung bekannt geworden sein. Diese Naturgefühle waren jedoch immer da und wären mit dem Kulturfortschritt des 12. und 13. s. der Bildung und Ausdrucksfähigkeit in weite Kreise brachte, auch ohne solche Bewegungen in Erscheinung getreten. Man darf nicht allein mit dem literarischen Einfluß erklären, was sich aus allgemein menschlichen Bedingungen und Entwicklungen ergibt. Zudem boten sich dem Prediger in der Natur die besten und nächstliegenden Bilder und Vergleiche, zumal vielfach die Predigt im Freien stattfand. Das wissen wir vor allem von Bertold. Einmal weist er auf die schöne Wiese hin, die die Zuhörer vor sich haben,²⁷ dann mahnt er sie, recht fleißig aufzupassen und nicht sonst wohin zu sehen, auch wenn goldene Vöglein zu sehen wären, sollten sie doch andächtig vor sich hinstarren.²⁸ Wenn jemand an den Schönheiten der Natur vorüberging, so galt das als besondere asketische Uebung: Schwester Beli von Winterthur übte nicht nur durch Fasten und Geißelung Askese: Sie hatte auch die Gewohnheit ihr Auge von der Blütenpracht der Bäume abzulenken, um sich dadurch eine Bußübung aufzuerlegen.²⁹

Auch der St. Georgener Prediger spricht von dem schönen Sonnenglanz, der Augen und Herz erfreut, und will damit die Wirkung der ewigen Sonne, das ist Gottes, auf den Menschen

25. I, 223, 14.

26. p. 182.

27. I, 164, 3.

28. I, 310, 26.

29. Stigel 40, 23.

verständlich machen.³⁰ Es entbehrt nicht eines poetischen Hauches, wenn er die Gnade Gottes mit dem Tau vergleicht, der die schönen Blumen erfrischt und kühlt.³¹ Sicherlich haben diese Volksprediger deshalb ihre Vergleiche der Natur entlehnt, weil Sinn und Empfindung für die Natur, ihre Schönheit und Vorgänge bei den Zuhörern vorhanden waren.

Gewiß war Freude an der herrlichen Bergwelt bei vielen vorhanden. Groß soll die Begeisterung Ludwigs d. B. für die Tiroler Berge gewesen sein.³² Nur das Bergbesteigen kannte man noch nicht; hier ist Petrarca mit seiner Besteigung des Mont Ventoux der erste moderne Mensch.

Auch die Kunst spricht eine deutliche Sprache. Das gotische Ornament mit seinen Blättern und Tieren aus den heimischen Fluren zeugt von einem aus liebevoller Naturbeobachtung erwachsenen Naturalismus. Mit erstaunlicher Sorgfalt sind die feinen Unterschiede zwischen Vorder- und Rückseite der Blätter, die verschiedenen Blattadern, Blüten und Früchte in wunderbarer Naturtreue nachgeahmt und mit feiner Empfindung geordnet und zusammengestellt. Ja wenn wir sehen, wie selbst an nebensächlichen Stellen, wo das Auge des Menschen nicht hingelangt, der Künstler sich mit der gleichen Liebe in seine Arbeit vertieft und die köstlichen Formen aus dem Stein erstehen ließ — spricht daraus nicht die reine Freude am Gegenstand?³³

Das Schönheitsgefühl des damaligen Menschen war von starker Sinnlichkeit beherrscht, die seinem primitiven Charak-

30. St.Georg.Pred. 47, 3.

31. *ibid.* 48, 8 ff. vgl. Seuse 172: Sieh über dich und um dich in die 4 Enden der Welt, wie weit, wie hoch der schöne Himmel ist in seinem schnellen Lauf und wie edel ihn sein Meister geziert hat mit den 7 Planeten . . . mit der unzähligen Menge des lichten Gestirns. Ach, wenn die schöne Sonne aufgeht in sommerlicher Zeit, wie sie dann gleichmäßig dem Erdreich Frucht und Gutes gibt. Wie der Anger schön grünt, wie Laub und Gras aufgehen, die schönen Blumen lachen, Wald und Weide und Auen von der Nachtigall und der kleinen Vögel süßem Gesang widerhallen, alle Tiere, die der arge Winter in Schlaf gesenkt, sich hervormachen und sich freuen und sich paaren, wie in der Menschheit Jung und Alt von wonnegebärender Freude fröhlich sich gebärden. (übersetzt Lehmann I, 149)

32. *amenitate montium delectatus.* (Joh. Vict. II, 224)

33. vgl. das von Knauth mitgeteilte Material.

ter entsprach. Man hat eine kindliche Freude an dem bunten Spiel der Farben. In der Kleidung kann sich Farbensinn und künstlerisches Empfinden üppig entfalten. Die Kleiderordnungen der Städte geben eine deutliche Vorstellung. Das Zürcher Stadtbuch verbietet um 1350 mehrfarbige, gestreifte Frauenröcke, die Schnabelschuhe, den Männern die gestreiften Hosen; beide Hosenbeine sollen aus einer Farbe sein.³⁴ In Speyer³⁵ wird 1356 verboten, Silber, Gold und Edelsteine an Kleidern und Hüten zu tragen. Die pelz- und samtbesetzten bunten Kleider, behangen mit farbigen Bändern, Perlen und Glöckchen würden uns heute kindlich-phantastisch anmuten, entsprachen aber dem damaligen Schönheitsempfinden. Hier drückt sich Lebensgefühl und Lebensfreude, sinnenfälliges Wohlgefallen am eigenen Aeußern aus. Die Limburger Chronik schreibt, nach Judenmord, Geißlerfahrt, Pest und Romfahrt habe die Welt wieder angefangen, zu leben und fröhlich zu sein, und man machte neue Kleider.³⁶ Es ist, als ob die Menschheit nach banger Todesfurcht und Jenseitsstimmung als Reaktion sich in den Tausel des Lebens gestürzt hätte. Allgemein sind die Klagen über die Auswüchse der Kleidung nach 1350. Von diesen Auswüchsen abgesehen findet sich die gleiche, phantasiereiche Buntheit aber auch schon früher. Bertold bietet hier wiederum interessantes Anschauungsmaterial:³⁷ Die buntgescheckten Kleider mit Tieren und Wappen besetzt, mit aufgeschlitzten, das kostbare bunte Futter zur Geltung bringenden Stoffen, machten einen prächtigen, reichen Eindruck. Man kann sie nicht lediglich als hoffärtig bezeichnen, wie die Stadtverordnungen und

34. Zürich. Stadtb. I Nr. 372.

35. ZGORh. VII, 58 ff.

36. p. 38, 24.

37. Euch genügt nicht, daß euch der allmächtige Gott die Wahl gelassen hat an den Kleidern, ob ihr sie braun wollt oder rot oder blau oder weiß oder grün oder gelb oder schwarz. Dazu zwingt euch eure große Hoffart: Man muß es euch zu Flecken zerschneiden, hier das Rote in das Weiße, dort das Gelbe in das Grüne; das geglättet, das gewunden, das buntscheckig, das weichelbraun. hier den Löwen, dort den Aar. (I, 396, 23 ff. vgl. I, 54, 1. 118. 253, 9.) vgl. Schwarzw. Pred. II, 69. Die Geistlichkeit macht hierin keine Ausnahme: Bischof Johann von Straßburg schärft 1317 u. a. das Verbot bunter Schuhe ein. (StrUB II, 357)

Prediger dies meistens tun; es war eben die sinnliche Freude an der Schönheit und Buntheit solcher Kleidung, die sich hier ausdrückte. Nikolaus von Bibera spricht davon, wie viele herzerfreuende Farben die Färber in Erfurt den Stoffen verleihen:

Sunt ibi pictores alii, per mille colores
Qui diversarum processus materialium
Conducti pingunt et menti gaudia fingunt.³⁸

Bei der Belagerung von Schwanau 1333 durch die verbündeten Städte hatte jede Stadt ihr eigenes Feldlager mit eigenem Banner, was nach dem Chronisten einen ergötzlichen Anblick gewährt habe.³⁹ Die optische Freude an dem bunten Spiel der Farben tritt hier zutage. Diese Freude an Fahnen, Emblemen, Stoffen und Kleidern ist eine allgemein menschliche, aber vor allem muß sie das kindlich-sinnliche Gemüt des ma Menschen beherrscht haben. Fast in jeder Chronik wird von diesen Dingen ebenso berichtet wie von wichtigen Ereignissen der Politik und der Natur. Aus der Chronik des Johannes von Viktring spricht deutlich ein Wohlgefallen an Glanz und funkelnden Waffen.⁴⁰ Der Luxus, den Reichslandvogt Johann von Lichtenberg auf seinem Zug durch das Elsaß entfaltete, muß großen Eindruck gemacht haben, sonst würde der Kolmarer Annalist nicht wiederholt davon sprechen.⁴¹ Goldene Ringe, Teppiche, Kissen, Kelche gehören in das Haus eines jeden besseren Bürgers. Ein Blick in die Testamente kann davon überzeugen.

38. Nic. Bib. v. 1762 ff. p. 97.

39. Joh. Vitod 111, 29.

40. So hebt er z. B. die Prachtaufwände bei den Hochzeitsfeierlichkeiten Waldemars v. Brandenburg hervor. Die Zelte waren mit Scharlach-tuch bekleidet und boten mit Polstern, Sesseln und Decken reich ausgestattet einen goldschimmernden Anblick. (Joh. Vict. II, 45).

41. Ann. Colm. 224, 41. 225, 8. Ebenso erwähnt er die prachtvollen Gewänder, die Bischof Konrad III. den jungen Rittern anlässlich ihrer Ritterweihe verteilte. (ibid. 224, 31) Die kostbaren Kleider und reichen Geschenke, die König Rudolf 1278 in Wien bei der Erteilung des Ritter-schlags gab, müssen den Anwesenden so imponiert haben, daß sie nachher in der Heimat Wunders davon erzählten, wovon sich auch ein Niederschlag in den Kolmarer Annalen findet. (203, 27)

Dritter Teil.
Die Lebensformen.

Der Mensch um 1300 ist in seinen Lebensformen ebenso urmittelalterlich wie der frühere oder spätere. Der Kulturfortschritt seit dem 13. s ermöglichte jedoch ihre üppigere Entfaltung und läßt das Bürgertum als wichtigen Träger in Erscheinung treten. Wenn wir also mit der Betrachtung der Lebensform um 1300 in der Hauptsache eine Parallele zu Hui-zinga bieten, wird jedoch infolge anderer Quellenauswahl vielfach mehr der gemeine Mann und das Stadtleben behandelt werden.

1.

Die religiöse Form beherrscht das Bild des Lebens, das natürliche Ergebnis des Denkens und Fühlens der Zeit. Das religiöse Leben spielt sich nicht allein ab in der Sphäre Seele und Gott, darüber hinaus ergreift es nach außen sichtbar das gesamte Leben. Das katholische Christentum ist nicht nur Gesinnungsreligion, sondern es gebietet auch äußere, aus dem Glauben geborene Werke.¹ Die Welt ist so auch nach außen hin christlich, die Ereignisse des Lebens werden in religiöse Formen gefaßt, denen allerdings oft der Charakter des Konventionellen anhaftet.

Wir sahen bereits, wie auch weitgehende Aeüßerungen des Ichbewußtseins des Menschen in die religiöse Form gegossen sind; in dieselbe werden auch rein wirtschaftliche Manipulationen gekleidet. Die Stiftung von Gottesdienst und kirchlichem Gerät, Kerzen, Lichtern usw. ist die konventionelle Form, in der sich Glaubensgesinnung, Zuneigung zu einem Stift, Sorge um

1. Vgl. Jac. 2, 14. 2, 17—20.

das Seelenheil, Familiensinn, Schönheitssinn und wirtschaftliche Vorgänge äußern.

In Pomp und Pracht kleideten sich die Handlungen der Messe, die Prozession, das Leichenbegängnis. Die frommen Stiftungen der Zeit könnte man auch nach dieser Hinsicht betrachten. Die Rottweiler Eheleute, die in der Heiligkreuzkirche den Martinusaltar stifteten, sorgen auch für die nötige Ausschmückung des Altars: Stirbt der Mann vor seiner Frau, so soll diese „daran folgen lassen alles, das zu desselben Johannes Leib gehörte an Gewand und Harnisch und alle Rosse, die er im Hause hat, damit man davon einen Kelch und Meßgewänder und alle notdürftigen Gezierde des Altars kaufe;“ stirbt aber seine Frau Mechtild zuerst, „so soll ihr ehelicher Wirt daran folgen lassen zur nötigen Zierde all ihr Gewand, ihre Kleindien und Silbersachen, alles, was zu ihrem Leibe gehört, und all ihr unbeschnittenes wollenes und leinenes Tuch“.² Ein St. Pöltner Chorherr gibt seinem Stift Gülten zur feierlichen Begehung zweier Marientage.³ Rufacher Eheleute stiften ein ewiges Licht für den Lettner in der Pfarrkirche,⁴ ein Straßburger opfert zu Ehren der Jungfrau Maria sechzehn pfundschwere Kerzen für den Marienaltar unter dem Ambo im Münster. Dieselben sollen zu jeder Vigil der Jungfrau Maria bis zur Schließung der Kirchentür brennen; was übrig bleibt, wird zur Ausschmückung des Altars verwandt.⁵ Die vielen Stiftungen von Lichtern und Kerzen dienten zur Erhöhung des geheimnisvollen Reizes; Opfer und Bitte gelangten im verzehrenden Feuer der Flamme zu symbolischem Ausdruck. Zahlreich sind daher auch die Lichtstiftungen zum Gedächtnis Verstorbener,⁶ häufig mit der besonderen Bestimmung, daß diese Lampen

2. RUB 231. a. 1349.

3. NöUB 289.

4. Ruf.Pf.UB. 23. 1294 wird ein Gut nach Heiligkreuztal gegeben, für das Geld sollen in der Klosterkirche die Lichter vermehrt werden. (HkrUB. I, 143); vgl. EUB I, 617. OöUB IV, 144. 581; StrUB III, 284. 1070.

5. StrUB III, 1186.

6. Konrad der Vischer, Bürger zu Augsburg, stiftet zum Gedächtnis seines verstorbenen Bruders ein ewiges Licht vor den Kreuzaltar der St. Moritzkirche. (AUB 335) vgl. Ruf.Seelbuch: Zahlreiche Stiftungen „pro lumine“, „pro candelis“. (Ruf.Pf.UB 20)

nachts brennen sollten.⁷ Es ist, als ob das brennende Licht die Mächte der Finsternis verscheuchen sollte.⁸

Die Prozessionen und Wallfahrten sind eine wichtige Form äußerer religiöser Betätigung. Sie beherrschen das Bild des äußeren Lebens. Die Wallfahrten nach Rom und Santiago de Compostella waren eine Angelegenheit des gesamten christlichen Abendlandes. Zum Jahre 1340 wird berichtet, aus allen Ländern und Nationen seien so viele Menschen zum Grabe des heiligen Jakobus gezogen, daß meilenweit sich die Lagerstätten der Pilger erstreckten. So war ja auch die Rekluse Wilbirgis mit ihrer Freundin von St. Florian den weiten Weg gepilgert.⁹ Der Straßburger Ritter Hauward bestimmte in seinem Testament, daß nach seinem Tode auf seine Kosten je ein besonderer Bote nach Rom, zum Grabe des heiligen Jakobus und zum Grabe des heiligen Jodokus pilgern solle.¹⁰ Ritter Rudolf Vitztum und der alte Hermann von Erenfels hinterließen ihren Erben unerfüllte Gelübde und Wallfahrten nach Aachen, Einsiedeln und St. Beat, zur Ausführung.¹¹ Für Rufach sind eine Reihe regelmäßiger Prozessionen überliefert: am 25. April nach St. Markus bei Geberschweier, nach der alten Martinskirche auf dem Bollenberg, nach dem Kirchlein St. Stephan und über Westhalten, um den Bann in der Bittwoche und nach Thierenbach am Mittwoch nach Pfingsten; an Christi Himmelfahrt wurden die Bittgänge nach altem Brauch durch ein Mahl auf der Ratsstube abgeschlossen.¹² In Würzburg¹³ fanden jährlich Prozessionen statt: am Palmsonntag, am Markustage, an den Bitt-

7. Das gestiftete Licht soll jede Nacht auf dem Kirchhof zum Seelenheil der Eltern des Stifters brennen (HkrUB 221; ähnlich HUB I, 47.) RUB 101: ein Licht für das Beinhaus. Ein Bürger zu Augsburg stiftet ein ewiges Licht für das Grab Heinrichs (AUB 312). Andere Beispiele OöUB IV, 285. UUB I, 298.

8. Der Hinweis auf das Licht im Gegensatz zur Finsternis der Hölle kehrt auch häufig im Totenoffizium wieder: *lux perpetua, lux aeterna, claritas luminis*.

9. Vita Wilb. p. 229.

10. StrUB III, 528.

11. Wackernagel II, 2 p. 788.

12. Ruf.PI.UB p. XIII.

13. Mon. Boic. 41 Nr. 67. p. 202.

tagen, an Pfingsten und an den beiden darauffolgenden Tagen, an der Johannis-Vigil, ferner an der Vigil von Peter und Paul, am Feste des Stadtpatrons Kilian, am Tage des heiligen Cyriakus¹⁴ und an der Vigil von Maria Himmelfahrt. Es war eine alte Gewohnheit, daß an diesen Tagen Gefangene frei gelassen wurden, keine Verurteilungen stattfanden und Gefangene nicht zu anderen Gefängnissen übergeführt wurden. So griffen diese Prozessionen tief in das öffentliche und bürgerliche Leben ein. Treffend hat Wackernagel¹⁵ die großen Basler Prozessionen geschildert: „Im übrigen waren die Prozessionen große Kultusformen, Verlegung des Gottesdienstes auf die Straße, Andachtsübungen, prunkende Sammlung der Gläubigen als der Gefolgsleute eines Heiligen. So stellt sich uns der Prachtaufwand des Fronleichnamstages dar, so das große Ehrengeläute der Theobaldusreliquie 1369 usw. Neben der Pfarrgeistlichkeit nahmen auch die Mönche teil, neben den Männern auch die Frauen. Und zum allerhöchsten Pathos erhob sich die Veranstaltung in der Form erregter Bittgänge in der ganzen Stadt bei drohender Teuerung, bei Gefahr und Sterbensnot; über die Stadtgrenze hinaus bis zu fernen Gnadenorten gingen einzelne Züge. Durchweg galt die strengste Ordnung. Nicht nur die Tage der meisten Prozessionen waren vorausbestimmt; auch der Weg, den sie zu nehmen hatten, ihre Stationen, die sie unterwegs machten, ihre Gesänge, ihre Gebete, alles war geregelt. Auch die Reihenfolge der Körperschaften, der Personen und der Würdenträger innerhalb jeder Körperschaft war festgesetzt.“ Als 1347 die Reliquien der Heiligen Heinrich und Kunigund von Bamberg nach Basel übergeführt wurden, geleiteten die Bamberger die Reliquien „mit grozzer schonheit und brinnenten kertzen und procession aller pfafheit geistlich und weltlich und reiche und arme und grozz heyligtume, daz mit getragen wart für unser stat;“ die Bürger von Basel sollten die Heiligen ebenso geziemend und feierlich empfangen.¹⁶

Die Wallfahrten und Prozessionen, die Bruderschaften usw. waren für den damaligen Menschen die Gemeinschaftsformen,

14. vgl. oben p. 93.

15. II, 2 p. 774.

16. BUB IV, 174.

in denen er aufging. Hier zeigte sich auch für die Menschen in der Welt die gemeinschaftsbildende Kraft der Religion. Der Grundzug, der durch die Statuten der Bruderschaften und Zünfte geht, ist ein sozialreligiöser. Gemeinsamer Gottesdienst, gemeinsame Gebetspflichten, gemeinsames Opfer und gegenseitiges Fürbittgebet drücken das Gefühl enger Zusammengehörigkeit aus. Dazu kommen die feierlichen Translationen der Gebeine Heiliger als große Ereignisse im Volksleben; sie waren geradezu ein Mittel der religiösen Volkserziehung und Volksunterhaltung.¹⁷

Es ist verständlich, wenn die Menschen alle wichtigen Lebensvorgänge mit religiösen Handlungen umkleideten, mit den Formen des Kultus verbanden, das Werk heiligten. Ein Mönch sprach die zur Schacht aufgestellten Kämpfer an,¹⁸ die Streiter selber erschienen als Gottesstreiter durch die Kreuze auf der Kleidung; ihre Sache wurde zur Sache Gottes gemacht.¹⁹ Der Empfang des Leibes des Herrn war die nötige Vorbereitung zum siegreichen Kampf.²⁰

Alle Ereignisse und Tatsachen des Menschenlebens von der Geburt bis zum Tode sind in sakrale Formen, in Ritus und Liturgie getaucht. Sie dienen dem Menschen, um sich den Mächten des Lebens gegenüber zu versichern oder ihrer zu bedienen. Für den nicht in abstrakter Geistigkeit lebenden

17. So öffnete Erzbischof Weichard von Salzburg 1315 das Grab des hl. Rudbert. Die zahlreich vorgefundenen Reliquien wurden am Weihnachtsfest dem Volke gezeigt (Cont. Salisb. 821, 35). 1289 forderte Bischof Bernhart v. Passau alle seine Diözesanen auf, zur Translation der Gebeine der Heiligen Valentin und Maximilian nach Passau zu kommen, „cum universitas cleri ac populi civitatis P. dioezesis unum corpus et unum ovile merito censeantur“. Daher sollten alle Pfarrer die Gläubigen auffordern, am Tage der Translation mit ihren Fahnen die Kathedralkirche zu besuchen, um den Segen der Heiligen und reichlichen Ablass vieler Bischöfe zu empfangen (OöUB IV, 117).

18. z. B. Chr. Fürstenf. p. 7.

19. z. B. Chr. Min. Cont. VI p. 700, 14; Chr. Colm. 250, 25.

20. Joh. Vitod 164, 24. — Es gehörte auch zur Versöhnung zwischen Ludwig d. B. und Friedrich d. Schönen, daß ein Karthäuser beiden die Beichte abnahm und die Kommunion reichte. (Matth. Neub. 130, 9) — Eide legte man gewöhnlich ab „tactis evangeliis sacrosanctis“, unter Anrufung Gottes, der Jungfrau und der Heiligen.

Menschen sind sie eine Notwendigkeit, etwas Wesentliches. Er kennt nicht die Problematik des Auseinanderfallens von Form und Inhalt. Indem die Kirche das Formbedürfnis des Menschen aufgriff und dem von tiefster Kenntnis des Menschen zeugenden Satz „*gratia supponit naturam*“ entsprechend die Natur zur Trägerin der Uebernatur machte, kam sie einem menschlichen Bedürfnis entgegen.²¹ Die Sakramente und Sakramentalien²² der Kirche sind die wichtigste Verbindung von Natur und Uebernatur.

Von den Totengottesdiensten bis zu den Weihen und Besprengungen tritt uns das gleiche notvolle Bemühen um Sicherung des Lebens entgegen. Schwangerschaft und Geburt, Reise und Wallfahrt, Kampf und Gottesurteil, Krankheit und Tod sind mit einem ganz bestimmten Ritus umgeben.²³ Das materielle Geschehen wird hierdurch vergeistigt, der großen Heilsordnung eingefügt, menschlicher Schwäche und Schicksalhaftigkeit entkleidet. Für Ereignisse und Dinge der Natur,²⁴ für Gegenstände des Lebens hat der Mensch in gleicher Weise die Kraft entsprechender religiöser Formen.

Die Gebete bei den Benediktionen zeigen, was der Mensch damit bezweckte. Die Weihe gibt dem Gegenstand höhere Kraft, hält von ihm und seinem Besitzer alles Unheil fern.²⁵ Für

21. Thomas v. Aquin. S. th. III. q. 61, a l. c. *Sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem triplici ratione. Quarum prima sumenda est ex condicione humanae naturae, cuius proprium est ut per corporalia sensibilia in spiritualia et intelligibilia deducatur. . . Secunda ratio sumenda est ex statu hominis. Si spiritualia nuda ei proponerentur, eius animus applicari non posset, corporalibus deditus. Tertia ratio sumenda est ex studio actionis humanae, quae praecipue circa corporalia versatur.*

22. Die deutliche begriffliche Scheidung von Sakramenten und Sakramentalien ist noch jung: Hugo v. St. Victor kennt sie noch nicht, er nennt beides Sakramente. Bei Petrus Lombardus haben wir zum ersten Male die Siebenzahl.

23. Ueber diese Dinge bringt reichliches Material: Franz, Benediktionen II.

24. In den Jahren 1269, 1270, 1271 verzehrten die Raupen alles Grüne an den Bäumen. Diese beseitigte nach den Basler Annalen ein Priester mit Weihwasser. (Ann. Basil. 194, 36)

25. So heißt es bei einer alten Glockenweihe: *procul pellantur omnes insidiae inimici, fragor grandinum, impetus tempestatum, temperentur infesta tonitrua, prosternat aereas tempestates dextera tue virtutis, ut*

alles hat die Kirche ihre Segnungen: *benedictio sportae*; *benedictio retis*; *benedictio ferri igniti*, quod causa judici portatur; *oratio contra fulgura*; *benedictio ad libros benedicendos*. Und wie es einen eigenen Separationsritus für Aussätzige gab als „Quelle der Erhebung und inneren Stärkung für den vom Schicksal Betroffenen“,²⁶ so auch eine eigene Pestmesse.²⁷ Die Schwertweihe drückt deutlich die geistliche Aufgabe des Rittertums aus. In Basel nahm sie der Bischof in vollem Ornat im Dom am Altar Unserer Lieben Frau vor; der Ritter empfing das Schwert kniend „zu einem zeichen, dass umb Gottes Ere den Cristen glouben helfe retten und die Priesterschaft, Wittiben und weisen helffe schirmen“. ²⁸ Jeder Gegenstand, der dem Menschen dient, konnte benediziert werden. Das von Franz²⁹ herausgegebene Rituale des Bischofs Heinrich I. v. Breslau enthält eine „*benedictio ad quecunque vis*“; ³⁰ daneben findet sich hier eine *benedictio ovorum*; *benediction caseorum*; *benedictio pomorum*; *ben. panis*; *ben. carniū*.³¹

hoc audientes tintinnabulum tremiscant et fugiant ante crucis vexillum. (Martène 370) — Darauf deuten auch die Glockeninschriften. z. B. *consona campana depellat singula vana; dum sonat hoc signum, fugiat procul omne malignum; sit tempestatum per me genus omne fugatum*. (Otte 122) — Der Priester besprengt Sack und Stab des Pilgers mit Weihwasser und spricht die Worte: *accipe has capsellas et hos baculos et habitum peregrinationis vestrae in nomine Patris etc. et per eam mereamini accipere in hoc saeculo remissionem omnium peccatorum et in futuro consortium beatorum, atque ad limina sanctorum quo peragere cupitis fideliter pervenire et peracto itinere ad nos incolumes remeare*. (Martène 283)

26. Meffert 87. Martène 532.

27. Franz, Messe 187.

28. Trouillat, monum. évêché de Bâle IV p. 10.

29. Freiburg 1912.

30. *Benedic, Domine, creaturam istam, ut sit remedium salutare generi humano. et presta per invocationem sancti nominis tui, ut quicumque ex ea sumpserint, corporis sanitatem et tutelam percipiant. Per Christum.*

31. Charakteristisch bei diesen Benediktionen ist, daß sie meistens eine Art narratio enthalten, den Hinweis auf ein biblisches Geschehen, das als Urbild erscheint, dessen Vorgang sich hier wieder exemplifizieren möge. So begegnet hier wieder der Exemplarismus des ma Denkens. Bei der *benedictio carnis* bestand das Urbild darin, daß Gott Noe und seinen

Die hohe Bewertung der religiösen Form wirkte auch auf das praktische sittliche Handeln ein. Das gibt der Moral einen oft formalistischen Charakter. Gewisse konventionelle Formen des religiösen Lebens, vor allem die Stiftung von Seelenmessen und Seellichtern erhalten reinigende, sühnende Kraft.

Verschiedentlich begegnen in Urkunden Fälle, wo der Täter selber zum Seelenheil des Getöteten ein Seelgerät einrichtet. So stiftet ein Straßburger als Sühne für einen an einem Verwandten begangenen Totschlag ein nächtliches Öllicht zu dessen Seelenheil.³² Dasselbe tun die Täter in Augsburg „zur Sühne für den Totschlag“, den sie an einem Mitbürger verübt haben.³³ Ebenso finden sich in Wimpfen ewige Maß- und Lichtstiftungen von seiten der Täter „in emendam ipsius“, d. h. zur Reinigung der Seele des Getöteten.³⁴ In allen diesen Fällen beabsichtigte der Täter Sühne für sein schweres Vergehen zu leisten.³⁵ So sehr war das religiöse Denken im Menschen verwurzelt, daß es solche konventionelle Formen entwickelte, die uns heute merkwürdig berühren. Es war sozusagen Anstandspflicht für die Verwandten, derartige Stiftungen vom Täter zu verlangen, sowie für diesen, sie auszuführen; damit wusch er sich nicht nur in den Augen der Menschen rein, sondern er erleichterte wohl

Söhnen das Fleisch der Tiere zur Speise gab, sowie in der Verzehrung des Osterlammes durch die Juden in Aegypten. Die narratio des Pilgersegens weist auf Abraham, dem Gott die Weisung gab, in das Land zu ziehen, das er ihm zeigen werde. sowie auf den Zug der Juden durch die Wüste. (Martène 288).

32. StrUB III, 959.

33. AUB 351.

34. Chr. Wimp. 171. 168: ob emendam militis B. interfecti ipse actor sceleris dedit 50 lib. ad instituendum perpetuum sacerdotem.

35. Es liegt nahe, auf die altgermanische Form der Sühne, das Wergeld, hinzuweisen, das hier jedoch nicht der Sippe des Getöteten zugute kommt, sondern (ob dies nun die Verwandten oder die Richter veranlassen, oder ob der Täter aus eigenem Gewissensantrieb handelt, sei dahin gestellt) dem Stil der Zeit entsprechend (vielleicht indem die Geistlichkeit auch auf den Gedanken der Feindesliebe oder in anderen Fällen den der Wiedergutmachung hinwies) zum Seelenheil des Getöteten verwendet wird, der durch seinen plötzlichen Tod vielleicht ohne die Gnadenmittel der Kirche aus dem Leben schied.

auch sein Gewissen. Hatte der Tote keine Anverwandten, da genügte der Urheber zuweilen aus eigenem Antrieb diesem Zeitstil. Ein solches Beispiel haben wir aus dem Jahre 1347. Während der Fehde der Bischöfe von Bamberg und Würzburg und der Nürnberger Burggrafen mit dem Reichsherrn Konrad III. von Schlüsselberg, dem letzten seines Geschlechts, war dieser auf seiner Veste Neideck erschossen worden. In dem Vertrag, in dem die siegreichen Gegner seinen Nachlaß unter sich verteilten, wurde auf Rat und Geheiß des Bischofs von Bamberg ein Seelgerät für den Schlüsselburger nach dem Frauenkloster Schlüssellau, seiner Begräbnisstätte, gestiftet.³⁶ Spricht aus den nüchternen Zeilen dieser Urkunde Konvention, Gewohnheitschristentum, das mit der religiösen Form blutige Habgier und Streitlust zudecken will, oder steht dahinter menschliches Empfinden, schwaches Sichbeugen vor dem Tode?

Auch in anderen Fällen ist es schwierig, das innerste Motiv zu erkennen. Immer aber treten die gleichen konventionellen Formen zutage. Häufig sind die Stiftungen wegen ungerechten Gutes.³⁷ Heidenreich von Reichenbach schenkt 1289 dem Kloster Schlägl für seinen kranken Sohn „pro iniuriis illatis et pro liberatione anime sue“ eine Hube.³⁸ Sicher gehen hier irgendwelche Ereignisse voraus, die der Mensch, in Not und Krankheit um sein Seelenheil besorgt, glaubt sühnen zu können. So manche Testamente sind der Ausdruck menschlicher Schwäche, die im Alter, vor dem Tode mit dem Mantel des frommen Werkes, Vergebung heischend verhüllt wird. So müssen wir uns auch bei einem Straßburger Scholastikus die besondere Stiftung für den Maria-Magdalenenaltar in St. Peter erklären, wenn uns in seinem Testament zugleich seine drei natürlichen Töchter begegnen, denen er Legate zugedacht hat.³⁹ Wie hier der Straßburger handelte, so handelten unzählige andere: Das fromme

36. Mon. Zoller. III, 224 p. 198.

37. Vgl. Döring-Hirsch 9. — Von den Straßburger Judenstürmern bekamen hinterher einige doch Gewissensbisse und gaben ihren Beuteanteil auf Rat ihres Beichtvaters dem Frauenwerk und anderen geistlichen Stätten. (Königshofen 764, 3)

38. OöUB IV, 116.

39. StrUB VII, 46.

Werk zu Ehren Maria-Magdalenas wird zur konventionellen Form der Sühne der betreffenden Vergehen.⁴⁰

Mit der Ueberwucherung von Lebensformen ist zugleich der Keim zu ihrer inneren Zersetzung gegeben. So drohte der religiösen Lebensform gerade durch ihre allseitige Beherrschung des Lebens, die Gefahr formalistischer Verflachung. Sie kann zum Zeitstil werden, der allerdings noch Ausdruck des allgemeinen Denkens der Zeit ist, während wir jedoch im Einzelfalle den jeweiligen Anteil des persönlichen Erlebnisses und der konventionellen Form schwer zu unterscheiden vermögen.

Das intime, vertraute Verhältnis zum Heiligen, die Selbstverständlichkeit, mit der die religiöse Form im gesamten Leben herrscht, konnte zur unheiligen Vermengung des Religiösen und Weltlichen, selbst zum Mißbrauch der religiösen Lebensform führen.⁴¹ Das macht auch die Bischofs- und Narrenspiele um die Weihnachts- und Neujahrszeit verständlich: Die religiöse Form wird zu einem Spiel mit den Ausartungen eines Narrenfestes. Die Rollen waren vertauscht. Scholaren und niedere Geistliche ahmten die liturgischen, vor allem die episkopalen Funktionen unter Scherz und Ausgelassenheit nach. Nicht selten endeten diese Feste mit großem Unfug der Betrunkenen, mit Blutvergießen und Unwürdigkeiten aller Art.⁴² Wenn auch diese ma Narrenfeste in ihrer Wurzel auf ähnliche antike Feiern um die Wintersonnenwende zurückgehen,⁴³ so ist ihre religiöse

40. Andere Beispiele: EUB I, 376; StrUB III, 756. — Gewiß spricht hieraus das große Gottvertrauen des ma Menschen, aber der moderne ist versucht, hier eine Ueberschätzung des äußeren konventionellen Handelns zu sehen. So auch, wenn in der Legende wiederholt das Motiv wiederkehrt, daß Maria den in Sünde verstrickten Menschen schließlich doch noch vor Tod und Hölle rettet, weil er nie unterlassen hat, ihr Bild schön zu grüßen. (Beispiele hierfür: Günter, christl. Legende p. 39 ff.)

41. Das ist eine vom Hochmittelalter an immer mehr in Erscheinung tretende Entwicklung. Vielleicht könnte man gerade hier von „Herbst des MA“ sprechen, insofern als eine Uebersättigung des Lebens durch Religion, Vermischung des Heiligen und Profanen, Ueberladung und Entartung eintritt. vgl. die Schilderung bei Huizinga Kap. XII.

42. WUB II, 49; Mon. Boic. 49 Nr. 22 p. 188; vgl. Hartzheim III. 642 b. — Nic. Bib. v. 1121—57; Michael, Gesch. d. deutschen Volkes (1899) III, 383.

43. So kennen auch die im Dezember stattfindenden Saturnalien bereits die Vertauschung der Rollen von Hoch und Niedrig, was aber wieder

Ausgestaltung doch charakteristisch für eine Zeit, die in weiten Lebensgebieten religiös geformt war. Hier zeigt sich zugleich die Selbstauflösung einer Form: Die üppig entwickelte religiöse Lebensform nimmt dem Religiösen oft seine Heiligkeit und Unnahbarkeit. Die Moderne brachte hier eine Verfeinerung und Veredelung, eine Folge des Auseinanderfallens des Lebens in eine religiöse und profane Sphäre.

Neben diesen Spielen sei auch auf Parodierungen heiliger Handlungen und Texte hingewiesen, wie sie in den Geldevangelien, den Sauf- und Spielmessen, den Parodierungen des Pater noster usw. entgegengetreten, wofür Lehmann bezeichnende Beispiele gibt. Jene Zeit glaubte Scherz, Kritik und Ermahnung in diese Formen kleiden zu dürfen; man hatte Freude daran, wenn ein geistreicher Spötter den Ton des Evangeliums oder eines Hymnus glücklich traf. Verspottung des Heiligen ist nicht das Wesentliche und Beabsichtigte; Derbheit, Spott, Komik werden aber bewußt, mit Absicht, ohne heilige Scheu in das religiöse Gewand gekleidet.⁴⁴

Ein Blick in städtische und Synodalstatuten gibt eine Vorstellung von den sich allenthalben breit machenden Unwürdigkeiten auf religiösem Gebiete. Die Würzburger Synode von 1298 schärfte den Geistlichen unter Strafe der Exkommunikation ein, das Aufführen von Tänzen und Possen in Kirchen und auf den Kirchhöfen zu verbieten.⁴⁵ Speyer verbietet das

auf griechischen Gebrauch zurückgeht. (vgl. Pauly, Realencykl. d. klass. Altert. II, Reihe 2, 1. p. 220 ff.)

44. Mögen diese Parodien ein rein literarisches Dasein geführt haben oder der literarische Niederschlag von Stimmungen und Launen der Scholaren bei ihren Trinkgelagen gewesen sein, sie sind Ausdruck der Entwürdigung des Heiligen, wie es sich aus der Selbstverständlichkeit, mit der die religiöse Form herrscht, sowie dem vertrauten Verhältnis zu ihr ergibt. — Vgl. Eero Ilvonen, *Parodies de thèmes pieux dans la poésie française du moyen âge*. Helsingfors 1914.

45. Hartzheim IV, 26 b, 27 a. Es scheint, daß hiermit Auswüchse des verweltlichten geistlichen Schauspiels, das an solchen Orten stattfand, gemeint sind. Vielleicht ist dies auch direkt gegen die Vaganten gerichtet, die durch offene Verhöhnung des kirchlichen Offiziums und die freche Entweihung des Heiligtums großes Aergernis gaben. (vgl. Nic. Spiegel, *Die Vaganten und ihr Orden*, Speyer 1892 p. 58)

Würfelspiel auf dem geweihten Friedhof, das Spielen der Bürger und ihrer Kinder am Kreuzgang des Domes, sowie das Feilhalten von Waren am Domeingang und auf dem Friedhof der Prediger und Barfüßer.⁴⁶ Bischof Johann und das Domkapitel von Straßburg müssen 1318 den nicht dem Domkapitel aggregierten Präbendaren und Kaplänen ein ehrerbietiges Verhalten in der Kirche einschärfen, solange im Chor die liturgischen Funktionen verrichtet werden.⁴⁷ Ueberhaupt wurde das Münster zu Str. „in einer für das heutige Empfinden geradezu empörenden Weise durch die profansten Dinge und Handlungen entweiht“. Nicht nur besprachen sich hier die Anwälte und Weinhändler mit ihren Kunden, auch Krämer boten ihre Waren feil und man scheute sich an der heiligen Stätte nicht einmal vor Kuppelei und anderem Unfug.⁴⁸ Besonders berücksichtigt war der „Roraffe“, eine an der Orgel des Münsters angebrachte bewegliche Holzfigur, die durch den Mund einer Person die Münsterbesucher mit Hohngelächter, groben Späßen und unschicklichen Liedern überschüttete. Oft war es den Priestern kaum möglich, die Zeremonien zu Ende zu führen, auf die das Volk, belustigt durch den Possenreißer, kaum achtete. Im 15. s ist diese, wohl auf das 13. s zurückgehende Figur, die „verkörperung des derben Straßburger Volkswitzes und Volksgeistes“.⁴⁹

Auch der Künstler verläßt zuweilen den religiösen Ernst. An einem Kapitell des Straßburger Münsters aus der 1. Hälfte des 14. s wird in köstlichem, weltlichem Humor ein elsässisches Winzerfest dargestellt: Männlein und Weiblein geben sich die Hände zu lustigem Reigen, andere schwingen in weinfroher Stimmung den Becher,⁵⁰ während anderwärts der Bildhauer in seiner Schalkheit nicht einmal davor zurückschreckt, die Folgen des unmäßigen Traubengenusses in drastischer Weise zur Dar-

46. SpUB 502.

47. StrUB II, 362.

48. Vgl. die städtische Verordnung von 1375. (StrUB V, 1413)

49. Winckelmann, Zur Kulturgesch. d. Straßb. Münsters, ZGORh 22. Ebenda weitere Beispiele.

50. Knauth, Anz. f. els. Altert. Kunde 1909. Ders. ibid. 1914 p. 490 über den Zecher Steinmar in den Dreieckszwickeln.

stellung zu bringen.⁵¹ Und wieviel Freiheit haben sich allenthalben die Schnitzer der Chorstühle erlaubt!

Mit der allseitigen Formung des Lebens durch die Religion ist noch nicht die praktische willensmäßige Verwirklichung ihrer Ideale und ethischen Forderungen gegeben. So zeigt sich eine durch das ma Leben hindurch gehende Spannung zwischen Lebensform und Lebensinhalt, die letztlich auf dem zu allen Zeiten latent vorhandenen Widerstreit zwischen Ideal und Leben beruht. Schließlich steht jede ethische Erziehung, jede Seelsorgsarbeit im Dienste der Ueberwindung dieses Gegensatzes zwischen den Forderungen einer höheren geistigen Welt, deren äußerlicher Anerkennung und den menschlich irdischen Trieben. Wenn das im MA oft stärker zum Ausdruck gelangt, so liegt es darin begründet, daß das ma-christliche Ideal ein jenseitig orientiertes ist und somit graduell größere Spannungen hervorruft als das innerweltlich gerichtete antike Ideal.⁵²

Die im höchsten Grade ethisch gehaltenen Predigten Bertolds spiegeln das für seine Zeit wider. Am meisten ergießt sich sein Zorn über die Habsüchtigen, die „gitigen“, die durch fromme Werke ihre Seele retten zu können glauben. Auf seine Forderung, alles unrechte Gut zurückzuerstatten, läßt er den Habsüchtigen antworten: „O weh, Bruder Bertold, nun bin ich in der Brüder Rat und tu ihnen alle Jahre meine Beichte, und sie sind oft in meiner Herberge und ich habe mich in ihre Brüderschaft und in ihr Gebet gekauft, daß sie meine Vigil begehen sollen mit Singen und Lesen, wenn ich sterbe.“ Bertold antwortet: „Das ist recht gut, das mag Gott dir wohl vergelten, was du mir und meinen Mitbrüdern zugute tust; wir sollen darum deiner gerne gedenken früh und spät bis an deinen Tod; und so du dann totliegest, sollen wir dir gar schön singen und lesen die langen Vigilien und gar schöne Seelenmessen und laute Requiem aeternam, und holen dich gar schön von deiner Pfarre mit unserer Prozession und bestatten dich in unserem Münster und legen dich vor den Altar: aber ihr Teufel, ihr seid

51. Knauth 18/19. Abb. 43. 44.

52. Wie sehr auch die Antike unter den Spannungen zwischen Leben und idealen Lebensnormen litt, zeigt Herm. Diels, *Der antike Pessimismus*. Berlin 1921.

doch da gewesen und habt die Seele von seinem Leibe gezerzt und, wie sie aus deinem Munde ging, in den Grund der Hölle geführt, wo ihrer nimmer Rat wird.“⁵³ Besser könnte man die ewige Spannung zwischen innerem und äußerem Leben nach dem Glauben nicht ausdrücken. Die Predigten des Schwarzwälder Predigers atmen den gleichen Geist.⁵⁴ Deutlich weist auch Frater Ludovicus auf die innere Unvereinbarkeit religiöser Werke und eines den Trieben dienenden Lebens: Der Teufel täusche denjenigen, der sich für klug halte, wenn er sich auf die Gebete seines Sohnes und seiner Tochter im Kloster verlasse, oder auf die Gebete der guten Klosterleute, in deren Bruderschaft er aufgenommen sei; ein solches Gebet sei zwecklos, denn während jene für ihn beten, beleidige er Gott.⁵⁵

Meinhard II. von Tirol und Kärnten und der Straßburger Rulman Merswin sind, wenn sie auch aus noch so verschiedenem Milieu stammen, doch die gleichen Menschen, in denen Ideal und Weltbeherrschung auseinanderstreben. Der Herzog, ein rücksichtsloser, machiavellistischer Realpolitiker, ist daneben von einer persönlichen Frömmigkeit, die sich in zahlreichen frommen Stiftungen ausdrückt, welche „kaum aus kalter Berechnung“ hervorgingen; der bis zu seinem Lebensende im Banne Lebende ließ sich selbst in Gebetsbruderschaften aufnehmen.⁵⁶ Der Charakter Rulmans bietet „ein seltsames, aber keineswegs unerhörtes Gemisch krankhafter, religiös-schwärmerischer Erregbarkeit des Gemütes mit einer zuweilen bis ins Spitzfindige gehenden Schlaueit“.⁵⁷

Man kann hinter den dünnen, kalten Worten mancher Testamente die seelische Unausgeglichenheit des dahinterstehenden Menschen oft nur ahnen. Einen Einblick gewährt das Testament eines Straßburgers; zu seinem und seiner verstorbenen Ehefrau Seelenheil stiftet er eine Priesterpfünde mit Anniversar; die Johanniter erhalten ein Legat für das heilige Land;

53. I, 187, 4 ff.

54. Schwarzw.Pred. I, 70.

55. Franz, Minoritenpred. p. 84.

56. Eine Charakteristik des Mannes gibt Rich. Heuberger in Zschr. d. Ferdinandeums. 3. Folge, 59. Bd.

57. Kothe 88.

er bedenkt seine Dienerin, die auch seine Konkubine ist; dabei hat er seine illegitimen Töchter und verschiedene Dienerinnen nicht vergessen; endlich werden die Prediger, die Aussätzigen, verschiedene Klöster und der Beichtvater bedacht.⁵⁸ Der damalige Mensch muß dieses Nebeneinander von Religion und Tribleben, dessen Dokumentierung in einem Notariatsinstrument nicht so empfunden haben wie der moderne. Es ist mehr ein naives, unbewußtes Nebeneinander, eine Spannung, die nicht zur Entladung innerhalb des Bewußtseins kommt. Vor allem hierdurch unterscheiden sich die ewig menschlichen Spannungen anderer Epochen von denen des MA.⁵⁹

Noch mehr treten die Gegensätzlichkeiten im geistlichen Stande hervor, denn hier sind die Ideale höher gespannt. Legate für natürliche Töchter und Stiftungen für den Marien-Magdalenenaltar lassen die Seelenkämpfe des Menschen im geistlichen Gewande vermuten.⁶⁰ Auch in den Synodalsatzungen findet sich ein Niedergang des ewigen Widerstreites zwischen Ideal und Leben. Neben Fragen der Moral im engeren Sinne handelt es sich hier um hoffärtige Kleidung und um den Wirtshausbesuch der Geistlichen.⁶¹

Johann v. Winterthur gewährt einen guten Einblick in die innere Not so mancher Bettelmönche während des großen Interdikts zur Zeit Ludwigs des Bayern, als es für sie darauf ankam,

58. StrUB III, 756.

59. Huizinga gibt für seine Zeit interessante Beispiele der Spannungen im religiösen Leben: Frömmigkeit und Sünde liegen unmittelbar nebeneinander (255 f.). Das spezifisch Mittelalterliche ist hier nur das Fehlen der Scheu, seine Unausgeglichenheit offen vor aller Welt in Erscheinung treten zu lassen. Der moderne Mensch ist hier diskreter, bewußter, vielleicht auch oft konsequenter.

60. z. B. StrUB VII, 46. Dieses Testament ist sehr typisch für die innere Unausgeglichenheit des Menschen: Er gibt seinen Leidenschaften nach, 4 illegitime Töchter sind erwähnt, er ist nicht ohne Persönlichkeitsempfinden, er macht Blutsverwandten, seinem Beichtvater, verschiedenen Klöstern Legate, stiftet Jahrgedächtnisse für sich und seine Verwandten, ein ewiges Licht vor den Altar der Büsserin Maria Magdalena, dessen Pründe er aufbessert.

61. z. B. Hartzheim III, 642 a; Sdralek p. 144. 150. 154. 158; Remling I, 455 p. 429.

sich zu entscheiden, dem Ideal des geistlichen Gehorsams zu liebe die Entbehrungen der Verbannung auf sich zu nehmen, oder sich den realen Verhältnissen anzupassen. Oft siegte das Ideal, oft aber auch die unerbittliche Wirklichkeit. Fein charakterisiert der Chronist die Enttäuschung der Ausgewiesenen, ihre innere Ermattung im Widerstand; man habe nicht vermutet, daß die Verbannung so lange dauern werde; gerne wäre man zurückgekehrt, wenn die Bürger es erlaubt hätten, so sehr habe man seinen Widerstand bereut. Als anfänglich die Mönche in Zürich aufgefordert wurden, dem Interdikt zu trotzen, erklärten sie, sich lieber martern zu lassen, als Gottesdienst zu halten; wie aber die Not der Fremde über sie kam, kehrten sie in ihre verlassenen Konvente zurück und nahmen trotz des Interdiktes den Gottesdienst wieder auf.⁶² Hier finden wir deutlich den ewigen Widerstreit zwischen Pflicht und Menschsein ausgesprochen.

Nicht allein in der Brust des Einzelnen herrschte dieser Zwiespalt. Er zeigt sich auch in der Gesellschaft. Es berührt eigenartig, wenn wir sehen, wie im Leben der Stadt Roheit, Grausamkeit, Gewalttätigkeit unmittelbar neben einer allseitigen Religiosität herrschte. Die Dirnenhäuser sind eine konzessionierte Einrichtung derselben Stadt, die Prozessionen anordnet und Stiftungen macht. Im Ulmer Münster brannte jede Sonntagnacht der Jungfrau Maria zu Ehren und allen gläubigen Seelen zum Trost eine von den „gemeinen Frauen“ gestiftete Kerze.^{62a} Bei den Wallfahrten verbinden sich mit religiösem Pathos und innigem Gottvertrauen die Zügellosigkeiten eines derben Jahrmarktbetriebs, die Gewalttaten und Exzesse der Vagabundierenden. Bertold warnt daher die Frauen vor einer weiten Wallfahrt, denn meist kehren sie mit dem Verlust ihrer Keuschheit zurück.⁶³ Wir werden diese Erscheinung um so mehr verstehen, wenn wir bedenken, daß im MA jegliches Reisen Wallfahrten ist. In diesem Punkte unterscheidet sich der ma Mensch wesentlich vom modernen Menschen.

62. Joh. Vitod 197, 14. 198, 4.

62a. Lamprecht IV, 231.

63. I, 356. 12. Vgl. das Urteil der Limburger Chronik über die Romfahrer oben p. 45.

Mit der religiösen Form verbinden sich zuweilen ganz heterogene Momente. Hier geben die Judenverfolgungen der Zeit tiefe Einblicke in die Seele des ma Menschen. Zunächst und äußerlich erscheinen sie als Vernichtungskampf gegen die Anhänger einer anderen Religion, verständlich aus dem Gedanken der „una sancta“, in dem der ma Mensch lebte. Doch der religiöse Haß hat auch eine materielle Grundlage, von hier aus erfährt er eine nachhaltige Vertiefung. Die enthusiastischen Vollstrecker des göttlichen Strafgerichtes sind zugleich die sozialen Revolutionäre gegen eine ihnen feindliche Wirtschaftspolitik. Der damalige Mensch sieht dieses Nebeneinander nicht. Die Quellen bieten darüber keine Reflexionen; höher als über die gelegentliche Frage nach der Wahrheit der gegen die Juden erhobenen Beschuldigungen erheben sie sich nicht. Diese Unbewußtheit entspricht ganz der Entwicklungsstufe des ma Menschen.

Ohne Zweifel hat die Bewegung religiösen Charakter. Als Veranlassung zum Ausbruch der Verfolgungen erscheinen gewöhnlich Gerüchte von Verbrechen der Juden gegen die Christen, Hostienschändung und Christenmord. Fast in jeder Chronik findet sich dieses Motiv.⁶⁴ Die von den Juden Ermordeten sind Martyrer, Opfer ihres Glaubens, und im Lichte dieser Betrachtung ist der Judenmord eine „ulcio divina“. Typisch sind die immer wiederkehrenden Berichte von Wundern am Grabe der neuen Martyrer; nach dem Gemetzel erbaute man ihnen zu Ehren Kirchen.⁶⁵ Die religiöse Verbrämung

64. Die große Verfolgung von 1298 unter Rintfleisch wird von einer großen Anzahl gegenseitig unabhängiger Quellen mit einer Hostienschändung der Juden begründet. (Cont. Ratisb. 419, 32; Cont. Florian. 751, 14; Sifr. Balnh. 714, 35; Chr. Erf. 319, 11; Chr. Ellenh. 139, 35; Joh. Vict. I, 362, 13) Diesen Grund führen übereinstimmend auch Ann. Zwell. 683, 6 und Joh. Vict. II, 209, 28 an als Veranlassung der Verfolgung in Oesterreich. Für den Chronisten war Christus selber der Rächer seiner Schmach. So erfüllte sich der Fluch: sanguis eius super nos et super filios nostros. Ähnlich bei Heinr. Disenh. 28.

65. Sifr. Balnh. 715, 41; De Conrado Martyre; Ann. Rudb. 810, 8; Chr. Erf. 290, 34 ff.; Ann. Breves Wornat. SS XVII, 77, 33; Chr. Colm. 255, 37 ff.; Herm. Altah. 415, 32; Ann. Colm. 214, 25; Cont. Claustroneob. SS IX, 746, 36; Joh. Vitod 117, 1. 204, 31.

der Geschichten kann nicht die Erfindung eines einzelnen Schreibers sein; in den meisten Fällen finden sich die gleichen Nachrichten bei mehreren voneinander unabhängigen Schreibern, und zwar unter Erwähnung des gleichen religiösen Motivs: Die Juden, die Feinde Christi, sind zugleich die Feinde der Christen und so als Nichtchristen jedes Verbrechens fähig.⁶⁶ Das sind Vorstellungen, die im Bewußtsein des Volkes leben.⁶⁷

Es müssen auch Momente in der religiösen Volkserziehung gelegen haben, die diese Geisteshaltung nährten. Neben der Liturgie⁶⁸ wird die Predigt nicht ohne Einfluß gewesen sein. Immer kehrt bei Bertold der Gedanke wieder, daß nur Christen selig werden können, Juden, Heiden und Ketzer hingegen ewig verloren gehen.⁶⁹ Charakteristisch ist schon die stereotype Zusammenstellung von Juden, Heiden und Ketzern. Vom Standpunkt des ma Denkens, das in der Kirche ein Teil Weltordnung sieht, mußten gerade diese als Störer der Weltordnung erscheinen.⁷⁰ Ihre Bekämpfung liegt auf der gleichen Linie wie der

66. Auch der sonst so aufgeklärte Nicolaus v. Bibera sieht in den Juden die verbrecherischen Feinde des christlichen Glaubens „sunt ibi (Erfurt) Judei scelerati progeniei / qui nostre fidei sub quavis luce diei / mento manueque pari non cessant insidiari“ (v. 2034 p. 100). Wer ein Verbrechen begeht, kann nach einem geistigen Kurzschuß des damaligen Menschen nur mit Juden in Verbindung gestanden haben. Bezeichnend dafür ist die Giftgeschichte bei Seuse p. 74—76. Der Ueberfall auf Ulm 1316 konnte nur „Judeo perfido auxiliante“ geschehen (UUB II, 5).

67. Von Einzelfällen abgesehen wird es dieser geistigen Atmosphäre des MA nicht gerecht, wenn man meint, das religiöse Motiv habe bei der Masse des Volkes nur äußerlich mitgespielt oder sei gar als Mittel zum Zweck vorgeschoben worden, um sich seiner Schulden zu entledigen. Die Masse des Volkes war immer von religiösem Fanatismus beherrscht. Das hinderte nicht, daß das materielle Motiv hinzukam und daß Leute mit Absicht und Bewußtsein die religiöse Stimmung für materielle Zwecke ausnutzten.

68. So in den Karfreitagsbitten die „perfidi Judei“ in ihrer „obcaecacio“. Chronisten, Künstler und Volk werden auch hierher ihre Vorstellungsbilder bezogen haben. „Gens perfida et misera“ nennt die Juden eine Mainzer Synode von 1259 (Mansi, conc. coll. 23 p. 1000). In den Straßburger Synodalsatzungen werden sie nach Phil. 3, 18 „Crucis Christi inimici“ genannt. (Sdralek 101)

69. z. B. I, 2, 4. 140, 13. 309, 6. 357, 6.

70. Bertold I, 401, 34: im Talmud steht so viel verfluchte Ketzerei der Juden, daß es übel ist, daß sie leben.

Kampf gegen die Sünde. Bertold nennt sie ferner in einem Atemzug mit dem Teufel; denn alles, was sie reden, ist wider den Glauben wie bei ihrem Herrn dem Teufel;⁷¹ er stellt sie auf eine Stufe mit Dieben, Räubern, Mordbrennern und Meineidigen; vor ihnen allen soll die weltliche Gewalt die Gotteskinder schützen.⁷² Schließlich wird der Begriff Jude bei ihm zum Schimpfwort für den Habsüchtigen.⁷³ Zwar predigt er keine direkte Verfolgung der Juden,⁷⁴ doch konnte er indirekt zu einer Stimmung beitragen, die in dieser Richtung wirkte. Charakteristisch ist schon seine Begründung, weshalb die Christen die Juden unter sich dulden: weil sie Zeugen des Martyriums unseres Herrn sind: „ihr sollt seine Marter nie vergessen und von den Juden daran gemahnt werden.“⁷⁵ Welch gefährliche Konsequenzen sich aber aus einer solchen Begründung ergeben konnte, zeigt das Auftreten König Armleders im Elsaß; man wollte an den Juden die Marter Christi rächen.⁷⁶ Die gleichen praktischen Folgerungen konnte man aus seinen weiteren Worten ziehen: „Würden der Juden so viele, daß sie uns die Oberhand abgewinnen wollten, so muß man sich ihrer wehren wie die Heiden.“⁷⁷

Nicht ohne Einfluß werden auch religiöses Schauspiel und religiöse Kunst gewesen sein. Von beiden bezog das Volk neben der Liturgie seine Vorstellungen. In den Passionsspielen erscheinen die Juden als das verstockte, ungläubige und boshafte Geschlecht, das Christus dem Kreuzestod überlieferte, und zwar nicht in der historischen Form; die Juden der Zeit, als welche sie sich durch die Kleidung, den spitzen Judenhut, die gelben Judenfarben kennzeichnen, erscheinen als die Täter.⁷⁸

71. I, 252, 9.

72. I, 144, 36.

73. I, 244, 33.

74. So sagt er im Gegenteil: Wer einen Juden tots schlägt, der muß ihn Gott büßen und dem Richter wie einen Christen. (I, 363)

75. *ibid.*

76. Joh. Vitod. 139, 15.

77. Das deutet wohl auf ihre wirtschaftliche Macht. (Bertold I, 363, 17).

78. vgl. Weber p. 87. — J. Sauer, Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des MA. Freibg. 1914. p. 254.

Auch der bildende Künstler führt in seiner meist vom religiösen Schauspiel inspirierten Darstellung von Synagoge und Kirche⁷⁹ erstere im Gewande der Juden der Zeit vor. Damit wurde die ein Stück göttlichen Heilsplanes symbolisierende Darstellung für den Beschauer, der hier den Juden vor sich hatte, wie er ihn täglich im Leben sah, aus der Sphäre des Ideellen und Historischen hinausgehoben; die Darstellung der Verstocktheit und Bosheit des historischen Judenvolkes und seiner Personifizierung durch die Synagoge wird für den Beschauer, der die Beschuldigungen gegen die Juden kannte, zu einer Symbolisierung auch der Juden der Zeit. — Bei der Darstellung der Synagoge sollte „die Besiegung und Verdammung der Verstocktheit und des Unglaubens“ zum Ausdruck kommen, die Ekklesia hingegen erscheint als hohe königliche Frauengestalt „in erbarmungslosem Triumph“. Gerade wie der Teufel in scherzhafter und phantastischer Gestaltung als Ornament an gotischen Bauwerken Verwendung findet, so auch der Jude als Gegenstand des Spottes und der Satire. Am Straßburger Münster sieht man einen Juden saugend an der Brust einer Sau, ein anderer wird vom Teufel in drastischer Weise gequält, besudelt und davongeschleppt.⁸⁰

Derartige Darstellungen müssen bei einer Menschheit, die so sehr ihre geistige Bildung von der bildlichen Gestaltung der Gedanken empfing, die Stimmung gegen die Juden wachhalten. Nicht als ob hier die Ursache der Judenverfolgungen zu suchen wäre; aber eine Wechselbeziehung von Kunst und Leben muß doch bestanden haben, und wenn lediglich durch solche Darstellungen das religiöse Moment der Abneigung lebendig gehalten worden wäre.

Daß aber gerade im 13. und 14. s der schon längst bestehende ideelle und religiöse Gegensatz gegen das Judentum zu so blutigem Ausdruck gelangte, liegt einmal an der materiellen Entwicklung der Zeit. Zugleich war es eine Zeit größter seelischer Erregungen. Es ist auffallend, wie z. B. um 1338 die gewaltigen Ereignisse zusammenfallen: Prophezeiungen von

79. Das betont besonders Weber.

80. Knauth 21—22.

Himmelserscheinungen als Vorzeichen des nahenden Weltendes, der fast vollständige Brand von Rottweil mit seinem großen Eindruck auf die Gemüter der Menschen, die Judenverfolgungen in Franken, Oesterreich und im Elsaß.

Unmittelbar neben dem religiösen Motiv liegt die *m a t e r i e l l s o z i a l e* Ursache. Auch Caro weist darauf hin, wie sehr die Judenverfolgungen als komplexes Phänomen zu werten sind.⁸¹ Der Handwerker, in die Notwendigkeit versetzt, kurzfristige Darlehen aufzunehmen, kam immer mehr in die Abhängigkeit der das Leihgeschäft ausübenden Juden. So entwickelte sich ein Gegensatz zwischen Handwerkerstand und jüdischem Kapitalismus, wie er ähnlich auch zwischen den Zünftlern und Patriziern bestand. Die Zünftler, die „durchdrungen von dem Grundsatz der genossenschaftlichen Gleichheit und Freiheit keinen Uebergriff aus den Reihen der Ihrigen duldeten“, ⁸² mußten die wirtschaftliche Macht der Juden tief empfinden.

Vielfach sind auch die Klagen über die Bedrückungen durch die Juden. Erzbischof Heinrich v. Mainz löste 1335 die Mainzer von ihrem den Juden geleisteten Eid auf Zahlung der wucherischen Zinsen⁸³ unter Hinweis auf ihre drückende Verschuldung.⁸⁴ Auch andere Städte wie Augsburg,⁸⁵ selbst geistliche Körperschaften waren tief bei den Juden verschuldet. So war es auch den Dominikanern gegangen. Ihr Provinzial Hermann v. Minden will die Juden dadurch zur Nachsicht in der Schuldenfrage zwingen, daß er ihnen droht, der Sache eine religiöse Wendung zu geben.⁸⁶ Klosener spricht offen aus, in Straßburg sei der Haß gegen die Juden vor allem daher gekommen, daß sie gegen ihre Schuldner zu rücksichtslos vorgehen, weil sie sich durch städtische und kaiserliche Schutz-

81. II, 195.

82. Werunsky III, 261.

83. Der Zinsfuß schwankte zwischen 25% und 100% (Zimmels 55).

84. Gudenus III, 209 p. 289.

85. AUB 313.

86. Dominikanerbr. Nr. 94.

briefe in Sicherheit glaubten.⁸⁷ Selbst kirchliche Zensuren suchten die Juden gegen ihre Schuldner zu erreichen. So war 1344 auf Veranlassung eines Juden über Memmingen das Interdikt verhängt worden; der Bischof von Augsburg zeigte sich diesem so willfährig, weil er, wie der Chronist meint, selbst bei ihm verschuldet war und durch seine Bereitwilligkeit Zahlungsaufschub erlangen wollte.⁸⁸ Hier wird es verständlich, wenn im Volk eine tiefe Erbitterung Platz griff.

Der wirtschaftliche Gegensatz gelangte dann auch in den blutigen Verfolgungen zum Ausdruck. Immer wieder kann man bei den Chronisten neben der Ausmalung der religiösen Veranlassung und Erregung lesen, daß die Verfolger, selbst bei Bewegungen, die von höchstem religiösen Pathos getragen waren,⁸⁹ es auf das Gut der Ermordeten, die Vernichtung ihrer Schuldscheine und Wiedererlangung ihrer Pfänder abgesehen hatten.⁹⁰

87. deruf (auf diese Schutzbriefe) ließent sich die Juden und wurdent also hotragendes mütes, daz sū niemanne woltent vorgeben (= borgen; hier wohl die Fristverlängerung gemeint) und wer mit in hette zū dunde, der kunde kume mit in ubereinkommen, darumb wurdent sū verhaßet von meneglichen. (Klosener 127)

88. Joh. Vitod. 238, 22.

89. So bei dem Judenmord in Oberwesel und der Verfolgung von 1338 im Elsaß. Heinrich v. Diessenh. (28, 29) bemerkt noch dazu, obgleich die Juden wegen des Todes Christi noch mehr als den Tod verdient hätten, so könne er keinen andern Grund als den angeben, daß die Judenbrenner deren Reichtum an sich reißen wollten. Bei der gleichzeitig in Oesterreich wütenden Verfolgung glaubt derselbe Chronist aber auch an die Veranlassung der Hostienschändung. Es ist charakteristisch, wie hier bei einem und demselben Schreiber sich die beiden Motive nebeneinander finden. Also schon literarisch zeigt sich dieses Nebeneinander der gegensätzlichen Motive wie es auch dem Charakter der berichteten Vorgänge entspricht.

90. Königshofen urteilt über die Straßburger Vorgänge von 1349 ohne weiteres: das geld was ouch die sache davon die Juden gedödet wurdent. (p. 763) Ebenso sprechen der Erfurter Chronist und die Konstanzer Weltchronik das materielle Motiv für die Vorgänge von 1349 offen aus. Es ist interessant, wie hier der Konstanzer Kompilator, der sonst für diese Jahre Heinrich v. Diessenhofen ausschreibt, mit diesem Urteil über seine Vorlage hinausgeht, denn Heinrich, der für 1338 den Reichtum der Juden als Ursache angiebt, ist 1349 doch von der Brunnenvergiftung überzeugt. Auch wieder ein Schwanken in der Auffassung, das auf ein faktisches Nebenein-

Das materielle Moment wird noch verdeutlicht, wenn man beachtet, daß die Fürsten und die in den Städten die Macht besitzenden Patrizier die Juden meistens, wenigstens anfänglich, vor der Wut des Volkes zu schützen suchten. Sie befanden sich nicht in jenem wirtschaftlichen Gegensatz zu den Juden wie die Zünfte. Im Gegenteil hatten sie ein finanzielles Interesse an der Erhaltung der „Kammerknechte“,⁹¹ da die Ausstellung von Judenschutzbriefen und die Judensteuer hohe Summen einbrachten.⁹² In Straßburg und Nürnberg ging die Zunftrevolution dem Judenmord voraus. Diese Reihenfolge der Ereignisse charakterisiert deutlich das Verhältnis zwischen Handwerkern, Patriziern und Juden.⁹³

Nach alledem erscheinen die Judenverfolgungen als von den unteren Volksschichten getragene wirtschaftliche, soziale Revolutionen. Als solche wollte man jedoch die Bewegungen um die Mitte des 14. s denen des 13. und beginnenden 14. s gegenüberstellen. Werunsky sieht in den großen Judenverfolgungen des 14. s, vor allem in den Unglücksjahren 1348 und 49,

ander der Motive hindeutet (Konstanzer Weltchr. hgg. Th. v. Kern, Freiburg 1868 p. 229)

91. So genannt wegen ihrer an die königl. Kammer gezahlten Judensteuer.

92. Bei den Kremser Vorgängen von 1293 (Cont. Zwettl. 658, 21) wurden nur zwei arme Juden gerädert, *ceteris omnibus per pecuniam copiosam sibi favorem et pacem tam apud ducem quam apud terre magnates comparantibus*.

Auch Zimmels bringt charakteristische Beispiele dafür, wie die Fürsten im Judenschutz eine Finanzquelle sahen.

93. Bereits 3 Tage nach dem Sturz des alten Rats in Straßburg 1349 mußten die Juden ihr Leben lassen; man holte sich Schuldbriefe und Pfänder und der neue Rat teilte das erbeutete Bargeld unter die Zünfte. (Eingehende Schilderung der Vorgänge bei Klosener 126, 25 ff.) Auch in Erfurt und in Konstanz traten die Patrizier als Schützer der Juden auf, mußten aber vor dem Sturm des Volkes zurückweichen. (Chr. Erf. 323, 17; Erf. Cont. II, 394, 18; Joh. Vitod. 107, 33) — Die Schilderung des Chronisten über die Nürnberger Vorgänge 1348 ist psychologisch sehr interessant: Nach dem Sturz der Patrizier fiel das Volk über die Juden her. Zunächst sollte ein jeder sich nur seine Pfänder und Schuldbriefe holen; als man aber die großen Schätze bei ihnen sah „do machten sie sackman über das unselig geschlecht“, und es endete mit einer allgemeinen Plünderung. (Hegel, Die Chroniken der deutschen Städte Bd. 3, 146)

nur eine soziale Revolution und streitet ihnen jeden religiösen Charakter ab, indem er auf die tiefe Mißachtung hinweist, in die der Klerus durch die langjährigen Wirren des 14. s gefallen sei und auf das lebhafteste Bedürfnis nach kirchlicher Reform, das in weiten Kreisen des Volkes Wurzel gefaßt habe. Es ist jedoch nicht ersichtlich, wie Mißachtung des Klerus und Bedürfnis nach kirchlicher Reform das religiöse Moment bei dem Gegensatz gegen die Juden ausgeschaltet habe. Vielmehr liegt der Kritik und dem Reformbedürfnis, wie gesehen, oft gerade ein gesteigertes religiöses Empfinden zugrunde, das in der Gegenwart den Abfall vom Ideal erblickt. Es ist daher bezeichnend, wie gerade die religiös fanatisierten Massen, die Geißler, sehr oft den Anstoß zu den blutigen Verfolgungen gaben. Man wird hier, was dieses Nebeneinander der Motive anlangt, an die revolutionären und religiös enthusiastischen Täuferheere der Reformationszeit erinnert. Eine Generation, die in Endzeitstimmung und Geißlerwahn lebte, muß im höchsten Grade religiös erregt gewesen sein. Diese Stimmungen sind der nötige psychologische Hintergrund auch bei jenen Ereignissen, die sich nach außen vor allem als soziale Revolutionen kennzeichnen. Andererseits muß darauf hingewiesen werden, daß die früheren Judenverfolgungen nicht nur religiösen Charakter tragen, sondern das Volk sich dabei ebenfalls die Reichtümer der Juden aneignet. Auch die Volksklassen sind die gleichen wie 1348 und 49: Manche Ueberlieferungen nennen den Judenbrenner Rindfleisch von 1298 einen „venditor carnum“,⁹⁴ „König Armleder“ ist ein „caupo“, wie auch seine Massen aus Bauern und Handwerkern bestehen. Und ebenso treten auch schon früher die Patrizier als Schützer der Juden auf. Man wird demnach keine prinzipielle Scheidung zwischen früheren und späteren Judenverfolgungen machen dürfen. Es sind immer komplexe Erscheinungen mit einem Nebeneinander der gegensätzlichen Motive, was uns so tiefen Einblick in die Seele des damaligen Menschen gewährt. Werunsky's Argumente bezeugen lediglich, daß die Geistlichkeit nicht das treibende Element bei den Judenverfolgungen war. Allerdings läßt sich sagen, daß die

94. z. B. Cont. Florian 751, 16.

Bewegungen von 1348/49 katastrophaler und gewaltiger in ihrem Umfang waren als alle bisherigen. Die wirtschaftliche Not war gerade im Laufe der 1. Hälfte des 14. s gestiegen. Zugleich hatten die Zünfte in vielen Städten die Geschlechter von der alleinigen Herrschaft verdrängt; das mußte ihr Selbstbewußtsein erhöhen und ihnen zeigen, was man durch gemeinsames, entschlossenes Vorgehen erreichen konnte. Wo keine eindämmende Obrigkeit vorhanden war, ist es erklärlich, daß vor allem die sozial-revolutionären Instinkte sich austobten. Dazu kommt die gewaltige seelische Erregung infolge des schwarzen Todes, der das Abendland heimsuchte und als dessen Urheber man die Juden bezichtigte.

Nicht allein die Zünftler lassen sich von menschlichen Trieben leiten. Mit sicherem Instinkt paßten sich die Machthaber allenthalben den durch die unteren Volksmassen herbeigeführten Verhältnissen an, um möglichst viel selber dabei zu gewinnen. Die den Juden gegen hohe Geldsummen ausgestellten Schutzbriefe⁹⁵ hinderten nachher, als das Volk den großen Sturm verübt hatte, die Machthaber nicht, die neue Lage rechtlich anzuerkennen. Nicht nur billigte man den Tätern Straffreiheit zu, man schloß sich sogar zur Verteidigung des Gewonnenen zusammen und suchte vom König oder Landesfürsten Anerkennung des Raubes zu erlangen,⁹⁶ bedeutete doch der Judenmord eine glänzende Sanierung der Finanzen.⁹⁷ Mit höchst unwahrscheinlich klingenden Berichten über die Judenverhöre glaubte man sich rechtfertigen zu können.⁹⁸ Auch die Fürsten hatten in der Geldnot und dem allgemeinen Taumel die den Juden ausgestellten Schutzbriefe vergessen; bereitwillig verziehen sie dem Volke den Judenbrand, wenn es ihr Interesse er-

95. So Straßburg 1337 (StrUB V, 88), Speyer 1339 (SpUB459).

96. z. B. SpUB 517; A. Stadtb. p. 247.

97. In Straßburg wurden die Judenschätze in usus rei publice verwendet. Erfurt zog sogar von den Schuldnern der Erschlagenen das Geld für sich ein (EUB II, 333).

98. Ihr Inhalt klingt nicht sehr wahrscheinlich z. B. die Angabe, die Juden hätten alles ohne alle Marter bekannt, sogar ihre Glaubensgenossen der Brunnenvergiftung bezichtigt (StrUB V, 186), und selbst die Christen vor den getauften Juden gewarnt. (ibid. 229. vgl. 180. 183. 187. 189)

forderte.⁹⁹ Selbst Ludwig d. B. und Karl IV. sahen in der Preisgabe der „Kammerknechte des Reiches“ ein Mittel zur Stärkung ihres politischen Rückhaltes bei Städten und Herren.¹⁰⁰

So war diese religiöse Abneigung gegen das Judentum vom einfachen Mann des Volkes bis zu den Fürsten und Königen verbunden mit recht materiellen Strebungen. Ja, einzelne Momente legen noch die Frage nahe, ob man das rassenmäßige Element ganz ausschalten darf: So die lokale und gesellschaftliche Absonderung der Juden von den übrigen Stadtbewohnern; Christen und Juden durften nie ein gemeinsames Badhaus haben. Buhlschaft zwischen Juden und Christinnen wurde besonders schwer bestraft.¹⁰¹ Man sah darin wohl etwas Unnatürliches. Es entsprach dem natürlichen Volksempfinden, wenn Bertold vom „stinkenden Juden“ spricht, „der die Leute anbockst“.¹⁰² Auch Chronisten, die bei der Anklage der Brunnen-

99. Bischof Bertold v. Strassburg, „im Guten und Schlimmen durchaus ein Kind seines Jahrhunderts“ (Leupold 45), der noch 1340 den Juden einen feierlichen Schutzbrief erteilte, stimmte 1349 für ihre Preisgabe. Nach dem Judenbrande sehen wir ihn im Bunde mit zahlreichen Fürsten und Herren, die Straßburg gegen etwaige Folgen des Judenmordes schützen wollen, wofür ihnen die Stadt die Pfänder und Schuldbriefe zurückgibt. (StrUB V, 205)

Erzbischof Gerlach verzieh den Erfurtern den Judenbrand als Belohnung dafür, daß sie ihn einige Jahre vorher als Nachfolger des abgesetzten Heinrich v. Virneburg anerkannt hatten. Einen materiellen Nachteil hatte er dabei nicht, da die Judensteuer von der Bürgerschaft weiter bezahlt wurde. (EUB II, 315) Zugleich war diese schuldenfrei geworden. Hier treffen sich Bürgerschaft und Obrigkeit in ihren Interessen.

100. Ludwig d. B. erließ bereits 1316 der Stadt Heilbronn die Judenschulden und übergab ihr, damit sie ihm besser dienen könne, die Judensteuer für 6 Jahre. (HUB I. 90) Das ist ganz aus der damaligen schwierigen Lage Ludwigs zu verstehen. „Durch der getruwen, staeten und dankbaren dienst willen“ erklärt er 1343 alle Judenbriefe der Burggrafen v. Nürnberg für nichtig. „wan uns die juden mit ir lib und mit ir gut zugehorent und unser und des ryches sind und mügen mit ir lib und mit ir gut tun, handeln und schaffen, was wir wellen“. (Mon. Zoller. III, 109 p. 105. 107) — Für Karl IV.: SpUB 519; StrUB V, 217, p. 190. Anm. 2; RUB 226; Gény I Nr. 29.

101. Vgl. Zürich. Stadtb. I Nr. 82. 85; A. Stadtb. p. 57.

102. I, 270, 24. 323, 12.

vergiftung die Juden für unschuldig halten, sind dennoch voll Abneigung gegen dieses Volk: Dem Erfurter Chronisten entfährt unwillkürlich ein „*requiescant in inferno!*“¹⁰³ Konrad v. Megenberg versichert: „jedoch will ich der Juden Bosheit nicht beschönigen, denn sie sind unserer Frauen und aller Christen Feind“.¹⁰⁴ Selbst die getauften Juden werden im Verfolgungstaumel nicht geschont.¹⁰⁵ So mag wohl auch eine Abneigung mitgespielt haben, die in den physischen und psychischen Eigenschaften ihres Volkstums begründet war.

2.

Ein Wesensmerkmal des MA sah man in der Spannung zwischen den Forderungen des asketischen Ideals der Hingabe des irdischen Besitzes und den Notwendigkeiten des Lebens, den irdischen Bindungen des Blutes, der Familie. Gerade mit der Vereinigung von Askese und Welt unter einem Dach ging nach Tröltzsch das *ma Christentum* „in eine Fülle schwer vereinbarer Motive auseinander“.¹ v. Eicken prägte die Antinomie: Weltverneinung und Weltbeherrschung. Durch die Verneinung des weltlichen Güterbesitzes d. h. durch die vielen frommen Schenkungen gelangte die Kirche zur Weltbeherrschung. „Der Widerstand, den die an die Bedingungen des irdischen Lebens geknüpften menschliche Natur der übersinnlichen, weltherrschaftlichen Idee der Kirche entgensetzte, war nichts als der Ausbruch des tiefen Schmerzes, welchen die Sinnlichkeit über die ihr zugefügte Gewalt empfand. Dieser Schmerzenszug der von der religiösen Idee der Kirche verneinten Sinnlichkeit gestaltete das weltherrschaftliche Imperium des *ma Gottesstaates* zu einem Passionsbilde.“²

Bietet das Leben selber, wenn wir seinen Aeüßerungen an Hand der Schenkungsbriefe und Testamente nachgehen, dieses tragische Bild, klafft hier ein durch das *ma Leben* hindurch-

103. Chr. Erf. Cont. III, 380, 14.

104. Konr. Meg. p. 120.

105. Vgl. StrUB V, 189, 209.

1. p. 229.

2. p. 247.

gehender unüberbrückbarer Widerspruch zwischen dem Vollkommenheitsideal und den Forderungen des Lebens, des Blutes?

Die Bejahung der kirchlich-asketischen Ideale der Selbstentäußerung führte den Menschen keineswegs zur Verneinung seiner irdischen Lebensnotwendigkeiten. Es fällt zunächst auf, daß die meisten Stiftungen an Kirchen und Klöster geschehen unter ausdrücklichem Vorbehalt der Nutznießung zu Lebzeiten der Stifter. Persönlich haben diese somit keinen Nachteil durch ihre Stiftung. „*Condicione interjecta, quod ego fructus . . . recipere debeat usque ad obitum meum*“,³ oder „mit der bescheidenheit, daz ich daz saelbe phund gaeltes haben und niezen sol“,⁴ sind die immer wiederkehrenden typischen Klauseln der Sicherung der Lebensbedürfnisse des Stifters. Nach einem Stiftungsbrief für das Ulmer Predigerkloster wollen die Stifterin, darauf ihre Tochter und dann ihr Bruder, Predigermönch, im Genuß der Güter sein.⁵ Wenn kinderlose Eheleute⁶ ihre gesamte Habe vermachen und diese gegen einen kleinen jährlichen Zins wieder zur Nutznießung erhalten, so ist das eine typische Form der Hingabe irdischen Besitzes zur Ehre Gottes und gleichzeitiger Bejahung der irdischen Lebensnotwendigkeiten. Das formale Opfer ist, materiell betrachtet, oft keines. Eine Erfurter Witwe, die unter Vorbehalt der lebenslänglichen Nutzung einem Kloster Land schenkt, läßt sich besonders die regelmäßige Leistung des Zinses garantieren. Das Kloster verpflichtet sich, ihn von dem Kolonen, der die Güter bebaut, auf eigene Kosten einzuziehen und der Stifterin ohne Verzug zu geben; sollte der Kolone mit der Leistung rückständig bleiben, will das Kloster trotzdem ihn derselben zukommen lassen.⁷ Die Straßburger Eheleute, die der Münsterfabrik zwei Häuser schen-

3. z. B. UUB I, 147.

4. Die Stifterin reserviert überdies die Nutzung zwei andern Personen ihrer Verwandtschaft. (AUB 172)

5. UUB I, 238.

6. Ruf. UB 76. 162.

7. EUB I, 377. — Eine Straßburgerin vermacht einem Kloster Haus und Hof unter der Bedingung, daß deren Benutzung zustehen soll ihrer Tochter, nach deren Tod ihrer Enkelin und nach dem Tode dieser ihrem Bruder. (StrUB III, 178)

ken, behalten sich, solange sie leben, deren Nutzung vor mit der bezeichnenden Einschränkung, daß sie bei großer Not dieselben verkaufen dürfen, sofern ihnen die Kirchenfabrik nicht hilft; im Falle des Verkaufs wollen die Stifter der Fabrik 12 M. geben.⁸

Gerade das letzte Beispiel zeigt, daß die frommen Stifter zugleich recht menschlich-irdisch dachten. Wir finden zahlreich in Testamenten und Stiftungsurkunden die einschränkende Klausel, daß der Stifter im Falle einer „necessitas inopie“ frei über sein Gut verfügen kann. Ellenhard behält sich bei seiner Schenkung sämtlicher Güter in Eckversheim an das Spital zu Straßburg neben der Nutznießung zu Lebzeiten vor, diese Güter im Notfalle veräußern zu dürfen.⁹ Die Erfurter Witwe, die mit ihrem Sohn den Minderbrüdern einen Hof schenkt, macht den gleichen Vorbehalt: „sofern wir nicht denselben wegen offensichtlicher Not verkaufen müssen“; nach dem Tode der Mutter kann der Sohn, ebenfalls im Notfalle, ohne jeglichen Einspruch des Klosters den Hof veräußern.¹⁰ Der Stifter will sich mit dieser Einschränkung, die schließlich sehr dehnbar ist, vor Verarmung und Not schützen. Es ist die selbstverständliche Weltbejahung, die Rücksicht auf die Lebensnotwendigkeiten, die unter Umständen die fromme Stiftung aufheben kann. Man wird also nicht mit Kothe¹¹ behaupten können, daß die Menschen nicht fragten, „was werden wir morgen essen, was trinken oder womit uns bekleiden?“

Oft leitete sogar der materielle, wirtschaftliche Vorteil, gehüllt in das Gewand des frommen Werkes, den Menschen neben der Sorge um das Seelenheil. Der Stifter hatte nicht nur den geistigen Vorteil; sein Gut, das zum Klostereigentum geworden war, und er selbst genossen durch die Hingabe den wertvollen Schutz des Klosters, das Besitztum konnte nicht mehr im bisherigen Umfange von der weltlichen Obrigkeit zu Leistungen herangezogen werden. Oft ging das Streben aber

8. StrUB III, 212; vgl. 215.

9. StrUB III, 403; ähnlich *ibid.* 189. 387. 545. 934. VII, 31; Gudenus II, 140.

10. EUB I, 283; ähnlich WUB II, 162; HUB I, 92; Ruf.Pf. UB 15 p. 11.

11. p. 122.

noch darüber hinaus. Ulmer Eheleute übergeben einem Kloster ihre sämtlichen Aecker und Wiesen bei Ulm, teils schenkungs-, teils kaufswise, und empfangen sie wieder von dem Kloster auf Lebenszeit gegen einen jährlichen Zins; diese Uebertragung begründen die Stifter nicht nur mit der Sorge um ihr Seelenheil, sondern auch offen mit ihrer großen Schuldenlast.¹² Augsburger Eheleute schenken 1277 dem Spital ihre Hofstatt und einen Garten unter lebenslänglichem Nutzungsvorbehalt; wenn das Spital die Güter vorteilhaft verwertet, sollen sie im Genuß des Gewinnes sein; zudem gibt ihnen das Spital ein Haus zum Besitz auf Lebenszeit; nach ihrem Tode soll alles dem Spital anheimfallen.¹³ Die Witwe, die auf Bitten ihrer Töchter dem Kloster Mondsee einen Eigenhof schenkt und dafür von dem Kloster drei andere Höfe als Lehen samt Zehnten und Hintersassen erhält, verschafft sich und ihren drei unverheirateten Töchtern hiermit eine gute Versorgung.¹⁴ Kunigund v. Hirschberg gibt einen vom Vater ererbten Hof und eine Hube dem Kloster, wofür dieses ihr täglich eine Kanne Wein und „in vier Aderlassen“ deren zwei, ebenso täglich vom Klosterbäcker einen „Herrenlaib“ und an jedem Quatember drei Schilling Pfennige reicht; außerdem erhält sie allen Zehnten von dem Hofe und alle Erträgnisse der Hube; nach ihrem Tode soll ihr Jahrtag mit Messe und Vigil begangen werden.¹⁵ Hier sieht man deutlich, worum es der Stifterin neben dem religiösen Motiv zu tun war; es mußte ihr als einer alleinstehenden, unverheirateten Frauensperson darauf ankommen, mit Vorteil ihr Erbe zu sichern.

Das Wirtschaftliche verdunkelt in diesen paradigmatisch herausgegriffenen Fällen fast vollständig den Opfercharakter. Es findet eine Ueberschuldung eines Kapitals statt, weil es im Augenblick des Todes des Stifters vollständig in das Eigentum

12. tam ob salutem animarum nostrarum progenitorumque nostrorum quam etiam ob intolerabilem debitorum molem, quibus simus gloriosissimo Adolfo regi obligati (UUB I, 207).

13. AUB 55.

14. Das Kloster tut dies: ad decursionem et existentiam vite ipsarum quiete possidenda et ipsarum usibus perfruenda. (OöUB IV, 160)

15. ibid. 382.

der verzinsenden Anstalt übergehen wird. Da aber der Tod alle Wünsche und Bedürfnisse hinfällig macht, ist dieser Eigentumsübergang kein persönliches Opfer mehr; dagegen ist zu Lebzeiten ein persönlicher Vorteil damit verbunden. Solche Stiftungsurkunden sind dann gleichsam in die religiöse Sprache gefaßte Leibrentenbriefe.

Es läßt sich auch nicht ohne weiteres sagen, daß der damalige Mensch dem kirchlichen Ideal zuliebe die Bande des Blutes, der Familie geopfert hätte. Schon äußerlich deutet in den Stiftungsbriefen die Zustimmung des Mannes, der Frau, der Kinder zu den Stiftungen darauf hin, daß diese nicht gegen deren Willen und Interesse stattfanden.¹⁶ Eine Reihe von Stadtrechten kennen ein Testierrecht nur beim Mangel von Erben oder schränken die freie Verfügung beim Vorhandensein von Weib und Kind sehr ein.¹⁷ Nach dem Augsburger Stadtbuch darf der Mann auf dem Sterbebett gegen den Willen seiner Kinder vom Vermögen nur so viel als Seelgerät vermachen, als der Anteil eines Kindes beträgt; die Frau soll gegen den Willen ihres Mannes nur ihre Morgengabe und Kleinodien vermachen dürfen, aber nur sofern die Kinder versorgt sind.¹⁸ Der Dominikanerprovinzial Hermann v. Minden warnt vor der Aufnahme verheirateter Männer in das Kloster, solange nicht die Frauen ebenfalls in das Kloster gegangen seien; er will auch das Recht der kleinen Kinder gewahrt sehen, die ohne väterliche Fürsorge zu lassen, ihn unmenschlich dünkt.¹⁹ Die Eltern sollen vor ihrem Eintritt in das Kloster zuerst ihre Kinder versorgen, sonst könnten diese Versorgungsansprüche an das Kloster erheben.²⁰

Der Geist der Verantwortlichkeit gegenüber den Banden des Blutes wird nicht durch das Ideal ertötet. Eheleute vermachen nur dann ihre ganze Habe einer religiösen Anstalt, wenn sie kinderlos sind. Die Wahrheit dieses Satzes läßt sich aus dem sachlichen Inhalt des Stiftungsbriefes oder aus der Form desselben, aus dem Fehlen der üblichen Zustimmung der

16. vgl. Bartsch 20.

17. Bartsch 22.

18. A. Stadtbuch p. 187.

19. Dominikanerbr. Nr. 143.

20. *ibid.*

Kinder zur Stiftung selbst erschließen.²¹ Ein Bürger von Straßburg macht unter ausdrücklicher Zustimmung seiner Gattin reiche Stiftungen an Klöster und Kirchen, da er nach eigener Angabe keine Kinder hat.²² Kinderlosigkeit ist die Voraussetzung der Stiftung. Eine sehr häufige Klausel erklärt diese für hinfällig, falls die Stifter noch legitime Leibeserben erhalten.²³ Rudolf von Mülhausen und seine Frau vermachen dem Kloster Klingental beim Eintritt ihrer drei Töchter dortselbst als Mitgift acht Pfund Zins; außerdem in der Hoffnung auf ewigen Lohn ihre gesamte Habe, deren Nutzungsrecht sie sich bei Lebzeiten vorbehalten, falls sie nicht noch anders verfügen oder noch legitime Leibeserben erhalten.²⁴ Diese Urkunde ist geradezu ein Paradigma für das Kapitel „religiöses Opfer und menschliche Bindung“.

Der *ma Mensch* bejaht beides, das Familienleben wie das fromme Werk. Wo die Erfordernisse des Lebens dieses verhindern, ist dem Menschen die Entscheidung zwischen Leben und Ideal nicht schwer, sie ist für ihn überhaupt kein Problem. Auch hier ist der *ma Mensch* „menschlicher“. Er kann sich auch ganz in die Sorge für die Familie verstricken und sein Seelenheil darob vergessen, wie wir häufig bei den Predigern getadelt finden: „Viel tausend Seelen sind durch ihre Kinder zur Hölle gefahren, die um ihrer Kinder willen unrechtes Gut gewinnen mit Wucher, Betrugerei im Handwerk . . . Durch die Liebe, die du zu den Kindern hast, hörst du nicht, was ich und andere Prediger predigen mögen . . . Darum sollst du es nimmer ein Unglück nennen, daß du keine Kinder hast.“²⁵

21. z. B. StrUB III, 1025. VII, 53; Ruf.UB 76. 162.

22. StrUB III, 108.

23. z. B. BUB III, 68; UUB II, 208; StrUB III, 212.

24. BUB III, 98.

25. Bertold I, 160, 7 ff. Ähnlich I, 570, 6. II, 208, 16. 209, 6. Auch der Schwarzw. Prediger gibt ein interessantes Bild aus dem Leben in der Predigt über das Opfer (I, 70 ff.): Es gibt auch leider viele Leute, die das, was sie Gott opfern sollten, ihren Kindern opfern, denn ihre Kinder sind ihnen so lieb . . . sie opfern ihre Kinder dem Teufel. Auf welche Weise? Wenn sie ihren Kindern unrechtes Gut hinterlassen, und wenn sie also denken: Eia, du hast viel schöne Kinder, und wie schön sie auch sind, so nimmt sie doch niemand, hast du ihnen keine große Aussteuer zu geben. Du sollst

Die menschlichen Daseinsbedingungen legen mithin den frommen Werken große Beschränkungen auf. Wo wir trotzdem so reiche Stiftungen für Kirchen und Klöster finden, wie es für jene Zeit eine allgemeine Erscheinung ist, da spielen auch menschliche Gefühle und Motive mit. Meistens hat man einen Sohn oder eine Tochter oder Verwandte in dem Stift, dem man das fromme Werk zukommen läßt, in der Absicht, ihnen dadurch die Pfründe aufzubessern und eine bessere Behandlung seitens der Oberen zu sichern. Ein Stifter gibt dem Kloster St. Florian „durch got und durch meins suns lieb, der sich da ergeben hat“,²⁶ eine Mühle; vom Ertrag soll der Jahrtag seiner Frau begangen werden; den Ueberschuß soll sein Sohn erhalten zur Anschaffung von Büchern und wessen er sonst bedarf.²⁷ Ein Passauer vermacht dem gleichen Kloster ein Gut mit der Bestimmung, den Zins zur Aufbesserung der Pfründe seines dortselbst als Mönch weilenden Sohnes zu verwenden.²⁸ In einer Seelgerätstiftung für den verstorbenen Vater und alle Vorfahren erklären die Stifter: „wir wellen auch das unser pruder, her Marchart, chorherre ze Sandpolten denselben dienst (diese Gülten) alle jar selben invessen (empfangen) und inne haben, die weil er lebt, und sol sein pfründ damit pessern.“²⁹ Straßburger Eheleute vermachen 1286 ihrer Tochter Grede, Nonne in einem Kloster vor Straßburg, Gülten, die nach deren Tode dem Kloster zufallen, die übrige Habe den Söhnen, Predigermönchen,

sparen am Leibe und an der Seele, damit du ihnen eine große Aussteuer geben magst wie andere Leute ihren Kindern geben. Und also tragen sie unrechtes Gut zusammen, damit sie ihren Kindern Haus und Hof, Eigen und Lehen, Wiesen und Aecker, schönes Gewand, schönen Mantel. und Röcklein geben können.

26. d. h. der in St. Florian eingetreten ist.

27. CöUB IV, 185. a. 1292.

28. *ibid.* 539. Aehnlich *ibid.* 581: Rudiger von Hutt stiftet St. Florian mehrere Güter zu Jahrgedächtnissen. Sein daselbst befindlicher Sohn erhält 4 Pfund jährlichen Zins zur Nutznießung. Nach dessen Tode kommen 2 Pfund an die Erben des R., 2 an die Oblei, die zum Seelenheil des Stifters, des Sohnes und der Verwandten verwendet werden sollen. Aehnlich HkrUB. 190.

29. NöUB 241.

und für die Zeit nach deren Ableben dem Predigerkonvent.³⁰ 1317 schenken Eheleute dem Kloster Heiligkreuztal verschiedene Güter „ob suorum abolitionem peccaminum“; nach ihrem Tode hat ihre dort als Nonne weilende Tochter Adelheid die Nutznießung und nach deren Ableben sollen sie zur feierlichen Begehung der Jahrzeiten der Stifter und ihrer Tochter verwendet werden.³¹ Die Familienbande waren in gleicher Weise wirksam, wenn 1338 eine Bürgerin vier verwandten Nonnen in dem gleichen Kloster Gülden verschreibt; beim Tode der einen erben die übrigen die Nutznießung; schließlich soll das Kloster davon der Stifterin, ihres eheliches Wirtes, ihrer Eltern und Tochter Jahrzeit begehen.³² Meistens sind es also persönliche, verwandtschaftliche Beziehungen, die bestimmen, wem man die Stiftung macht. In Wirklichkeit hat die Familie nie den Genuß dieser Güter entbehrt.

Oft sind diese frommen Stiftungen nichts anderes als eine Mitgift der Töchter beim Eintritt in das Kloster. Eine Stiftung an Heiligkreuztal geschieht „ob remedium animarum suarum (der Stifter) et in recompensam beneficii ipsis impensi per abbatissam et conventum in receptione neptis eiusdem P. (eines der Stifter) ad suum consortium et claustrum“.³³ Oder die Aufnahme der Tochter in das Kloster wird als Gegenleistung für die Stiftung hingestellt. So hatte eine Witwe mit Zustimmung ihrer Söhne dem Nonnenkloster Erla einen Hof geschenkt und daraufhin nahm das Kloster ihre Tochter auf.³⁴

30. StrUB III, 202. Heinrich von Mülnheim hat in seinem Testament alle Männer- und Frauenklöster Straßburgs bedacht, vor allem aber das Kloster St. Agnes, wo eine Tochter und 2 Enkelinnen sind, denen ebenfalls verschiedene Legate zuteil werden. (StrUB VII, 125) 1295 schenken Straßburger Eheleute die Hälfte eines Hauses dem Dominikanerinnenkloster, in dem sich 2 ihrer Töchter befinden. (StrUB III, 341) vgl. StrUB III, 372. VII, 107.

31. HkrUB 243.

32. *ibid.* 405; vgl. *ibid.* 414. 455. 479. 481; HUB 179.

33. HkrUB 178.

34. *universitas eiusdem ecclesie devocionem meam (der Stifterin) considerans filiam meam in reconpensationem dicte curie suo coadunavit collegio sibi perpetuo commansuram.* (OöUB IV, 42)

Hier ist die Hingabe irdischen Gutes an das geistliche Stift nichts anderes als ein Versorgungsmittel für die Töchter, wie wir in den Pfründenstiftungen bereits eine geeignete Versorgung der Söhne erkannten. Die Formen der Entsagung des Ideals, werden hier zur entschiedenen Bejahung der Lebenserfordernisse der Familie. Das war aber nur dadurch möglich, daß die Familie tief in die geistlichen Körperschaften eingedrungen war. Der Mönch des Klosters, dem man um Gotteslohn Besitz hingab, war zugleich der Sohn des Stifters. Die Familie, tief vom religiösen Denken der Zeit erfaßt, hatte ihr Interesse mit dem kirchlich-religiösen zu verbinden gewußt. Wer das kirchliche Ideal bejahte, bejahte zugleich die Familie; wer dieser diente, diente zugleich dem religiösen Gedanken. Deutschrechtliche Vertragsfreiheit, die Verbindung von Wirtschaft und Kirche, die weitgehende religiöse Formung des Lebens, das sind die objektiven Voraussetzungen. In subjektiver Hinsicht offenbart sich hier in gleicher Weise religiöses Denken, wie menschliches, irdisches Wollen und Fühlen. Nicht tragische Spannungen beherrschen in diesem Punkte das Leben, sondern Ideal und Leben, Opfer und irdische Bindung erscheinen in harmonischer Einheit.³⁵

Der Familiensinn gelangt für das ma Denken zum höchsten Ausdruck in der Sorge um das Seelenheil der Angehörigen. Eine Straßburger Urkunde von 1343 zeigt, wie eine ganze Familie mit Seelgerät versorgt ist; die Urkunde führt vierzehn Verwandte an.³⁶ Feierliche Messe an Ostern und an jedem Donnerstag stiften Reinwort der Frel, seine Frau und sein Bruder zum Heil der Vorfahren und der Nachkommen.³⁷ Ulrich v. Kapellen, dessen Bruder bereits im Jahre 1300 eine Kapelle über der Familiengrabstätte mit ewigem Licht und täglicher Messe gestiftet hatte, richtet ein Jahr später zu St. Florian

35. Das soll natürlich nicht heißen, als ob Fälle übertriebenen frommen Opfergeistes nicht auch vorgekommen wären. Das hier angeführte privaturkundliche Material soll vor allem die Unhaltbarkeit gewisser einseitiger Auffassungen darlegen. Das Leben ist viel zu reich und vielgestaltig, als daß es auf eine einfache Formel gebracht werden könnte.

36. StrUB VII, 367.

37. NöUB 304. vgl. 265. 339.

einen Jahrestag ein zu seinem, seines Vaters und seiner Vorfahren Heil; am Jahrestag soll man den Stifftsherrn von den Erträgen des gestifteten Hofes und der Mühle einen Anteil geben zur Aufbesserung ihrer Pfründen, „damit sie umso andächtiger meiner, meines Vaters und meiner Vorfahren Seele gedenken“.³⁸ Eine Straßburgerin stiftet ein Haus für weibliche Arme zu ihrem, ihres Vaters, ihrer Mutter, ihres Bruders und ihres Ehemannes Seelenheil.³⁹ Frau Junta v. Balingen gab eine Summe von 20 Pfund den Johannitern von Rottweil und stiftete damit sieben Jahrgedächtnisse, das ihres Bruders Berthold, ihres Vaters Konrad, ihres Bruders Konrad, ihrer Mutter Hedwig, ihres Bruders Heinrich O. Praed., die alle gestorben sind, sowie ihr eigenes und das ihrer Schwester Hedwig.⁴⁰

Die Treue und Opferwilligkeit für jene, mit denen man im Leben durch Bande des Blutes und der Liebe verbunden war, reicht über das Grab hinaus. Das Opfer wird hier zum Ausdruck eines herrlichen und tiefen Familiensinnes, der, getragen von Liebe, Glaube und Jenseitshoffnung, nicht allein wirtschaftlich bewertet werden darf.

3.

Die hohe Bewertung des Formalen im Leben des ma Menschen tritt uns auf jedem Schritt entgegen. Auch das hat unsere Epoche mit der von Huizinga behandelten Zeit gemein.

Schon die *Formelbücher* bezeugen das starke Formbedürfnis. Das geschriebene Wort, einem bestimmten Kanon entsprechend gesetzt, hat etwas Heiliges an sich und besitzt gewissermaßen eine Kraft, die dem gewöhnlichen Wort nicht innewohnt. Hier lebt eine starke Tradition; Generationen nach

38. OöUB IV, 411.

39. StrUB VII, 496. Ein Jahr später stiftete diese für den gleichen Zweck drei Pfund Zinsen (ibid. 521). Ein Ulmer stiftet im Spital die Jahreziten seiner beiden ersten Frauen und dann neben seinem eigenen das seiner dritten Frau. (UUB II, 291) Ein Bürger zu Rottweil richtet das Anniversarium seines Vaters, seiner Mutter, seiner beiden Ehefrauen und seines Herrn, des Grafen Hermann von Sulz ein. (RUB 101. a. 1314)

40. RUB 134.

Generationen bedienten sich bei ihren Geschäften und Arbeiten der gleichen Formeln.

Weite Lebensgebiete wurden durch die ritterlich höfischen Formen beherrscht, die mit dem ausgehenden MA immer mehr ins Bizarre, Spielerische und Unwahre überwucherten. Auch dem Volk waren diese Formen vertraut; man sah sie bei den Rittern und Großen und hörte von ihnen bei den fahrenden Sängern. Mit der Wende vom 13. zum 14. s waren sie auch immer mehr in die wohlhabenden bürgerlichen Kreise eingedrungen und zeigten sich hier als Konvenienz und Etikette, nicht ohne das Geistes- und Kulturleben zu fördern. Bertold sieht jedoch von seinem ethischen Standpunkt darin etwas Aeüßerliches; wie sehr auch die Menschen denjenigen loben und tugendhaft nennen, der bei Ueberbringung einer Botschaft, beim Ueberreichen einer Schüssel oder eines Bechers oder sonst in seinem Benehmen höfische Gesittung bezeuge, so sei dies vor Gott doch wertlos und unwesentlich, denn man könne schließlich auch einen Hund zu einem schönen Gebahren abrichten.¹

Streitigkeiten um den Vorrang waren in einer Zeit an der Tagesordnung, wo man im Aeüßeren und Formalen einen notwendigen und selbstverständlichen Ausdruck des Wesens und Wertes von Personen und Ereignissen sah. Es war daher nicht lediglich ein Zeichen von Hochmut und Stolz, wenn die Frauen selbst beim Eintritt in die Kirche oder beim Gang zum Opfer sich den Vorrang streitig machten, und wenn auch beim Friedenskuß von neuem die Streitfrage entstand, welche vor der anderen den Vortritt habe.² Bei den Neupriestern in Straßburg war es sogar zu Unstimmigkeiten darüber gekommen, wer zuerst seine Primiz im Münster halten dürfe.³

Wichtige Handlungen des Lebens sind mit einem ganz bestimmten Zeremoniell umgeben. Ein eingehendes Beispiel liefert Johann von Viktring in dem Kapitel „de inronizacione ducis Meynhardi et consuetudine carinthianorum“.⁴ Die Kärnt-

1. I, 96, 24.

2. Bertold II, 142, 19.

3. StrUB II, 362.

4. Joh. Vict. I, 290 ff.

ner behaupteten, kein Fürst könne rechtmäßig das Land verwalten, wenn nicht das alte Herkommen gewahrt sei, daß er in feierlicher Weise auf seinen Fürstensitz gesetzt werde. Als 1335 zum ersten Male seit dem Regierungsantritt Meinhards von 1286 wieder derartige Feierlichkeiten anläßlich der Besitzergreifung des Herzogtums durch dessen Neffen Otto sich abspielten, freute sich das Volk, als es sah, daß die Gebräuche des Landes nicht erstorben waren. Mit welcher Genauigkeit man auf die traditionellen, geheiligten Formen bedacht war, ergibt sich daraus, daß der Chronist besonders hervorhebt, man habe manches ausgelassen, was er damit entschuldigen zu müssen glaubt, daß es in der langen Zeit in Vergessenheit geraten sei.⁵ Ebenso vollzog sich die Uebergabe der städtischen Aemter nach ganz bestimmtem Ritus.⁶ Selbst die Uebergabe einer Stadt an den siegreichen Gegner hatte ihre feststehenden Formen: Die vornehmen Bürger zogen ihm barfußig und barhäuptig, mit Stricken um den Hals und in Bußgewändern entgegen.

Besonders rechtliche Vorgänge sind in ganz bestimmte Formen symbolischen Charakters gekleidet.⁷ Die seit Generationen feststehenden Gebärden und Worte⁸ gehören zur Rechtsgültigkeit des Geschäfts. Schon die Ausdrücke in den Beurkundungen der Rechtsgeschäfte deuten darauf hin. Eine Fundgrube hierfür ist das Heiligkreuzthaler Urkundenbuch: *Adhibita omni juris sollempnitate que in talibus solet vendicionibus exerceri; oder: justo emptionis titulo docta verborum sollempnitate; adhibita in predicta donacione proprietatis et etiam consensu vendicionis memorate verborum ac gestuum sollempnitate debita et consueta; hiis rationabiliter peractis cum observacione verborum et gestuum in similibus consuetis et debitis observari;*

5. Joh. Vict. II, 195.

6. vgl. SpUB p. 476.

7. vgl. K. v. Amira, Die Handgebärden in den Bilderhandschriften des Sachsenspiegels. (Abh. bayr. Akad. Wiss. phil. hist. Kl. Bd. 23 p. 161 ff.) J. Grimm, Rechtsaltert., besorgt durch A. Hensler u. Rudolf. Lpz. 1899. I, 153 ff.

8. Huizinga weist darauf hin, daß man selbst durch unwillkürliches Versprechen beim Eid seines Rechtes verlustig ging.

„mit allen den dingen, als es nach reht und nach gewonhait wol kraft und macht hant haben sol und mag, ietz und hie nach an allen stetten und vor allen lüten etc.“⁹ In Straßburg bestand das Uebertragungssymbol von Eigentum in der feierlichen „*porrectio calami*“.¹⁰ Derartige Formen symbolisierten den Uebergang des Eigentums; ja noch mehr: für den nicht abstrakt denkenden Menschen waren sie schließlich das den Eigentumsübergang bewirkende Moment.

Auch das Strafrecht hat formalistischen und symbolischen Charakter. Der Mörder König Albrechts konnte sein Verbrechen nur an derselben Stelle büßen, wo er es begangen hatte. Für jedes todeswürdige Vergehen hatte man eine besondere Todesstrafe. Nach dem Augsburger Stadtbuch stand auf Totschlag Enthauptung, auf Diebstahl Erhängen, auf Mord Rädern, auf Ketzerei Verbrennen, auf Notzucht Lebendigbegraben.¹¹ Schließlich waren alle diese Strafen in ihrem materiellen Effekt als Todesstrafe gleich, es war aber nicht gleichgültig, in welcher Form diese bei den einzelnen Vergehen vollzogen wurde. An der Strafe war das Vergehen erkennbar. Hierdurch kam ein Wechsel in die grausen Reize, die der Volkserziehung und Volksunterhaltung dienten. Eine Parallele hierzu bietet Bertold aus der religiösen Sphäre, wenn er in seiner konkreten, bilderreichen Darstellungsweise ein buntes Bild formell verschiedener Höllenstrafen vorführt: jeder wird in der Hölle je nach seiner Sünde unter eine besondere Fahne gereiht: Die Mörder unter die Kains, die Unkeuschen unter die Lamechs und Sellas, die Spötter unter die Chams, die Fresser unter die Esaus, die Geizigen unter die des Judas.¹² Die Geißler legten sich während der Geißlung und des Absingens der Lieder je nach ihrer Sünde, die sie abbüßen wollten, auf verschiedene Weise auf die Erde. „War er ein meineidiger Bösewicht, so legte er sich auf eine Seite und reckte 3 Finger empor; war er ein Ehebrecher, so

9. Eine Zusammenstellung dieser Formeln findet sich HkrUB p. XXXIV.

10. *Per porrectionem calami que de consuetudine civitatis et diocesis Argent. more schotacione in rebus donatis pro traditione habeatur.* StrUB III, 892. 1053. 1101. 1152.

11. A.Stadtb. 108.

12. I, 260, 15 ff.

legte er sich auf den Bauch; dabei erkannte man wohl, welcherlei Sünde ein jeder begangen hatte."¹³

Bei Beurteilung einer Tat sind die Nebenumstände von besonderer Bedeutung. Formale Momente ändern Wesen und Strafe des Vergehens. Während nach Schlettstadter Stadtrecht Totschlag innerhalb der Stadt und des Bannes mit Enthauptung und im Falle der Flucht des Täters mit Konfiskation seiner Güter und lebenslänglicher Verbannung, oder Verwundung mit Abhauen der Hand und Verbannung bestraft wird, steht auf das, materiell betrachtet, gleiche Verbrechen von seiten des gleichen Stadtbewohners die viel geringere Strafe einer Geldbuße, wenn es außerhalb des Stadtbannes stattfindet, d. h. das äußere Moment ein anderes ist.¹⁴ Eine Parallele hierzu bietet wieder das religiöse Gebiet. Auch hier sind die Umstände des Ortes und der Zeit besonders wesentlich. Wenn auch Kirche und Städte allgemein Dirnenhäuser zuließen, ja hierin einen Stand erblickten, der durch die sündige menschliche Natur ein notwendiges Uebel ist, so glaubte man doch den Besuch solcher Häuser an heiligen Tagen verbieten zu müssen.¹⁵ Ebenso gab es für gewisse Tage auch Badeverbote; in Luzern war das Baden an Freitagen verboten.¹⁶ Bertold sagt: Eine Sünde, die an einem Sonntage geschieht, ist größer, als wenn sie an einem Montage geschieht; ist aber ein Heiligenfest am Sonntag, so ist sie noch größer, als wenn sie der Mensch an einem gewöhnlichen Sonntage tut. Andererseits sind gute Worte Gott angenehm am Montag und Dienstag, aber am Freitag oder Samstag oder Sonntag sind sie ihm noch viel lieber.¹⁷ In seiner Predigt über die Ehe verbietet er den ehelichen Verkehr nicht nur in der Zeit des Kindbetts und der Menstruation, auch in der Fastenzeit, an St. Markus, drei Tage vor Pfingsten, vor Feiertagen und Sakra-

13. Klosener 107. 8.

14. Géný I, 7 p. 10. Ebenso richtete sich die Höhe der Strafe danach, wer das Verbrechen beging, ein freier Bürger, ein Hospitant oder ein Auswärtiger. Diesen Unterschied zwischen den einzelnen Klassen kennt schon das römische und das altgermanische Recht.

15. z. B. Géný I, p. 286.

16. Luz. Ratsb. p. 27.

17. I, 128, 28. 446, 8.

mentenempfang.¹⁸ Von gleicher Bedeutung ist auch das Moment des Ortes: „Wenn man eine Sünde tut in weitem Feld oder in einem Wald usw., ist das unserem Herrn herzlich leid; tut man sie aber in einem Kloster, oder in Kreuzgängen oder Kirchhöfen, die geweiht sind, so ist ihm das zehnmal leider; wenn man aber in dem Chore sündigt, so ist dies Gott wieder leider denn in der Kirche.“¹⁹

Auch wie sich im Stadtleben die ständischen Verschiedenheiten ausdrücken, zeigt eine hohe Bewertung des Aeüßeren und Formalen. Jeder Stand hat seine eigene Kleidung, die ihn als solchen von allen anderen Ständen unterscheidet. Ein Eichstädter Synodalbeschuß über die Kleidung der Geistlichen spricht den Gedanken aus, wie die Kleriker von den Laien hinsichtlich des Standes verschieden seien, so müßten sie sich auch in der Kleidung unterscheiden.²⁰ Mönche und Juden, Ritter und Zünfter, Dirnen und Bettler und Aussätzige gaben durch ihre verschiedenen Standeskleidungen dem Straßenbild einen buntbewegten Charakter.²¹ Wenn Heinrich von Hohenberg überall die Dirnen in einem unter Klausur stehenden Haus sammelte und sie zum Stande der Büsserinnen²² erhob, so kam dies auch nach außen dadurch zum Ausdruck, daß er ihnen eine eigene Kleidung gab.²³ Ebenso finden wir bei

18. I, 322.

19. I, 446, 21. Nach dem Beichtbuch aus dem 14. s soll sich der Beichtende fragen: wer er was, do er die sunde tet. Das ist, ob es was man oder wib, jung oder alt, edil oder unedel, vri oder eigen, mit ambach oder an ambach, wert oder vissmahet, sinnig oder unsinnig, witzig oder unwizig, in der e oder an e, witewa oder magit, geislich oder weltlich, geleret oder ungeleret, geloubig oder ungeloubig. (Oberlin p. 22) . . . du solt merken an der zit. Weder du die siunde tete an heiliger zit oder an ander zit? (ibid. p. 27)

20. Hartzheim IV, 371 b.

21. In Zürich trugen die Dirnen eine rote Mütze schräg auf dem Kopf, die sie beim Eintritt in eine Kirche auf ihre Achsel legten. (Zürch. Stadtb. I, Nr. 42) Auch die Bettler machten sich durch ein besonderes Abzeichen als mit Erlaubnis des Rates zu diesem Stande gehörend kenntlich. (z. B. Nürnbg. Pol. 316)

22. Auch Reuerinnen oder Magdalenerinnen genannt.

23. Ann. Colm. 228, 46; vgl. ibid. 228, 19; StrUB II, 272 p. 220.

Beghinenhausstiftungen genaue Anordnungen über die Kleidung der Insassen.²⁴ Nachdem Bischof Johann von Straßburg im Jahre 1319 die Beghinenhäuser wegen Ketzergefahr aufgehoben hatte,²⁵ schärfte er einige Wochen später den Geistlichen der Diözese ein, dafür Sorge zu tragen, daß die ehemaligen Beghinen „pro signo mutati status beginagii“ auch ihre bisherige Tracht ablegten. So wurde ihnen verboten, fernerhin den Kopfschleier unter den Mantel zu schlagen und zur Ueberkleidung graue oder ähnliche Stoffe zu verwenden; dagegen sollten sie sich jede andere Farbe wählen dürfen, sofern sie sich nicht alle absichtlich für die gleiche entschieden. Hier sehen wir, wie wichtig es schien, daß mit dem Aufgehen des Standes auch die Standeskleidung abgelegt werde.²⁶ An der Kleidung ist der Stand zu erkennen. Daher darf jeder Stand nur die ihm zustehende Kleidung tragen. Speyer verbot, daß außer den Ritttern irgendwelche Bürger ausgeschnittene Schuhe trugen.²⁷ Die in der Kleidung sich ausdrückende Form wird als etwas Wesenhaftes angesehen. Man versteht es daher, wenn es nach Straßburger Stadtrecht verboten war, daß mehr als drei Dienstknechte und Handwerker die gleichen Kugelhüte, Röcke und Hosen und andere gleiche Zeichen trugen.²⁸ Man sah wohl in dieser einheitlichen Kleidung mehr als eine reine Aeüßerlichkeit.

Die ständischen Unterschiede äußern sich in noch wichtigeren Formen. Jeder Stand hatte seine eigenen Heiligen, seine besonderen Altäre und Lichter in den Kirchen.²⁹ Der Verstorbene durfte auch nur von seinen Standesgenossen zu Grabe getragen werden.³⁰

24. z. B. WUB I, 488.

25. Schon auf dem Konzil zu Vienne 1311 war der Beghinenstand aufgehoben worden.

26. StrUB II, 377.

27. ZGORh VII, 60 Nr. 17.

28. StrUB IV, 2. p. 160, 15.

29. Vgl. StrUB V, 91: Beilegung des Streites der Schuhmacher und Gärtner wegen der Zunftkerzen und Zunftbegräbnisse.

30. Was der dote gûter lûte (ein Aussätziger), so drûgent in die gûten, was er gebûrîsche, so trûgent in gebûren. Weles antwerkes er was, so trûgent in sine genossen (Klosener 121.7). Diese Sitte war jedoch 1349 wegen der Pest in Straßburg abgeschafft worden. Aber nach der Pest

4.

Der Mensch liebt die bunte, imposante und feierliche Gestaltung der Lebensvorgänge. Es ist ein allgemein menschliches Bedürfnis, das Leben zu einem Schauspiel zu gestalten. Die „Sehnsucht nach schönerem Leben“¹ hat keine pessimistische Weltstimmung zur Grundlage, ist vielmehr eine primäre, unmittelbare Lebenserscheinung.

Derartige Schauspiele waren für das Volk die feierliche Erteilung des Ritterschlages² und die festlichen Einzüge der Fürsten. Für solche Ereignisse gab es ganz bestimmte Läutordnungen in der Stadt.³ Herzog Friedrich von Oesterreich kam 1309 prunkvoll mit 400 in seine Farben gleich gekleideten Rittern nach Speyer zum Reichstag.⁴ An solchen Vorgängen konnte sich die Schaulust des Volkes befriedigen. Ebenso, wenn die Zünfte in Straßburg mit ihren Bannern vor das Münster zogen, oder, wenn in Basel die feierliche Ernennung der Rats Herrn erfolgte, in Formen gekleidet, die in ihrer Feierlichkeit und prunkvollen Pracht das alte Basel durch Jahrhunderte begleiteten, „jährlich als der große Rhythmus des öffentlichen Lebens wiederkehrend“.⁵ Kamen die angeblichen Kreuzfahrer von 1312 durch Städte und Dörfer „sô wâpnôt sich jeglich schar sô si best kundent“, und ihr Aufzug mit Marterbildern, Fahnen, Trommlern, Pfeifern und Trompetern machte einen erhebenden, imposanten Eindruck mit greifbarer finanzieller Wirkung.⁶

Huizinga spricht von der „suggestiven Form der Trauer“. Das ist eine allgemein-ma Erscheinung. Noch im Tode zeigt

führte man das Tragen durch Standesgenossen wieder ein, denn es „schatmetent sich gute lüte, das ir ungenossen sū soltent tragen oder das sū knehten soltent lonen“. (vgl. Goldberg 37)

1. So Huizinga Kap. 2.

2. i. J. 1309 wurden 1700 Knappen von Markgraf Waldemar von Brandenburg unter großem Pomp zum Ritter geschlagen. (Joh. Vict. II, 45. vgl. Beyer 66)

3. z. B. Zür. Richtbr. p. 210. 6.

4. Joh. Vict. II, 11, 7. 35, 1.

5. Wackernagel II, 1 p. 224.

6. Zür. Chr. 69.

sich der Glanz der Großen. Der Mönch von Fürstenfeld gibt als Augenzeuge eine ausführliche Beschreibung der Totenfeierlichkeiten für den 1290 im Zweikampf gefallenen jungen Prinzen Ludwig von Bayern, die im Kloster F., der Begräbnisstätte der herzoglichen Familie stattfanden: „Ich habe nie eine so kostbare und großartige Totenfeier gesehen und werde wohl Aehnliches niemals wieder schauen . . . Das Wachs, welches damals verbraucht wurde, läßt sich gar nicht abschätzen; habe ich doch einen großen Wagen gesehen, der nichts anderes als Wachs herbeibrachte. 2 Tage und 2 Nächte hintereinander brannte rings um den Sarg eine unendliche Zahl von riesengroßen Kerzen. Auch läßt sich nicht leicht beschreiben, wie viel damals für Wein, Korn, Stroh und Brot und für alles andere ausgegeben wurde. Am Begräbnistage aber sangen, wie ich selbst gesehen und gehört habe, an einem Altar 3 Bischöfe in beständigem Wechsel 3 Messen. Gleichzeitig begannen die Alters- und Tischgenossen des Verbliebenen die Totenklage, rauchten sich die Haare und zerrissen ihre Hüte.“⁷ Zur Bestattung der 1281 verstorbenen Gemahlin Rudolfs von Habsburg zu Basel berief der Bischof von Basel alle Welt- und Ordensgeistlichen zur Stadt. An 2000 Kleriker in kostbarem Ornat geleiteten mit brennenden Kerzen den Kondukt zum Dom, wo die Leiche den Anwesenden gezeigt wurde, während 3 Bischöfe den Gottesdienst hielten.⁸ Königlich war auch die Leichenfeier für den zu Frankfurt 1349 verstorbenen Günther von Schwarzburg. Glockengeläute von sämtlichen Türmen der Stadt leitete am Vorabend die Feierlichkeiten ein. Imposant war die Ueberführung der Leiche von der Johanniterkirche zum Dom. Der Klerus eröffnete psalmodierend den Zug, ihm folgten die Trauerrosse und geharnischte Reiter mit Banner, Schild und Schwert des Toten, darauf 20 in Trauergewänder gehüllte Grafen mit dem Sarge Günthers, dem König Karl IV. selbst folgte mit Fürsten und Rittern und einer unübersehbaren Volksmenge.⁹

Der Pomp der Großen erlaubt auch einen Rückschluß auf die Formen, in die Bürgerliche derartige Ereignisse kleideten.

7. Chr.Fürstenf. 16.

8. Chr.Colm. 253, 50.

9. Werunsky II, 192.

Darauf deuten auch die in anderem Zusammenhang erwähnten Verordnungen der Städte gegen den Luxus bei Beerdigungen: „Wer bei einer Leiche am allermeisten Opferlicht hat, der will der Beste sein und so will einer den andern überbieten, einer höher sein als der andere, wodurch sich arme, ehrbare Leute um ihrer Ehre willen selber den größten Schaden zufügen.“ Daher verbietet der Speyerer Rat 1344, bei einem Begräbnis mehr als zwanzig Kerzen zu tragen.¹⁰ Die Testamente zeigten uns schon, wie sehr der Mensch auf glanzvolle Gestaltung solcher Vorgänge bedacht war.

Die Glocken sind aus dem damaligen Stadtleben nicht weg zu denken. Ihre Rolle findet sich treffend bei Nikolaus von Bibera geschildert:

Sunt ibi (Erfurt) campane, quas sepius audio mane
Et puto quod festum sit: tunc est funus honestum.
Si quis adit vel abit vel in urbis climate vadit,
Si campanarum latet tunc sonus, hoc puto rarum.¹¹

Alle Ereignisse der Stadt gelangen durch ihren ehernen Mund zum Ausdruck.¹² Daher auch das innige Verhältnis der Menschen zur Glocke. Sie war nicht totes Erz, sie war „bald frohlockend, bald klagend, bald stürmend, bald zagend, die nicht bloß mitfühlende, sondern vorahnende, deutungsvolle Stimme eines geheimnisvollen, in höheren Regionen heimischen Wesens, und wie die Kirche den Glocken persönliche Namen in feierlicher Taufe beilegte, so schrieb ihnen das christliche Volk ein

10. SpUB 480; vgl. die Nürnberger Verordnung über Leichenbegängnisse und Leichentrauer (Nürnb. Polizeiordn. 67 ff.)

11. Nic.Bib. v. 1673 p. 94.

12. Wackernagel gibt (II, 295) für Basel eine interessante Uebersicht, zu welchen Zeiten und aus welchen Anlässen geläutet wurde. — In München war das Läuten der Bierglocke das Zeichen für die Polizeistunde. (Auer p. 132) In Speyer hieß die gleiche Glocke „Weinglocke“. (ZGORh VII, 56) Auch wurden die Bürger mit Glockengeläute zur Versammlung und Gesetzesverkündung zusammengerufen. In Augsburg läutete man die Sturmglocke, wenn über Verbrecher geurteilt werden sollte, wenn vor der Stadt den Bürgern Gewalttätigkeiten zugefügt wurden, bei Brand und Aufruhr innerhalb der Stadt. (A. Stadtb. p. 64) Straßburg hatte eine „für-glocke“ und eine „mortglocke“. (Klosener 125, 30).

eigentümliches Leben und wohlthätiges Streben zu“.¹³ Groß war daher auch der Eindruck auf die Stadtbewohner, wenn einmal eine Glocke zersprang. Es sind dies wichtige Ereignisse innerhalb des Stadtlebens, die in den Chroniken ihren Niederschlag neben politischen und Naturereignissen finden. So geschah es 1296 in Erfurt, wovon der Chronist berichtet: „triste infortunium et flebilis admodum eventus conventum sancti Petri omnesque amicos eorum, cives Erphordenses, graviter contristavit, quia nobilis et dulcisona illa maior campana ibidem . . . nescio quo Dei judicio fracta fuit.“¹⁴ Auch sonst verzeichnet der Chronist regelmäßig die Schicksale der Glocken. Beachtenswert sind auch die Epitheta, deren er sich dabei bedient: campana multum sonora, mire dulcedinis, dulcisona.¹⁵

Was gerade uns heutigen Menschen an den Aeüßerungen des damaligen Lebens so ins Auge fällt, ist ihre Unmittelbarkeit und unbefangene Oeffentlichkeit. Das Leben spielte sich viel mehr in der Oeffentlichkeit ab, als dies dem modernen, zurückhaltenden Empfinden entsprechen würde, und wovon uns heute nur noch das südländische Leben eine Vorstellung gibt.

Nicht nur die religiöse Betätigung, auch Armut und Krankheiten,¹⁶ Strafe und Tod treten unmittelbar in der Oeffentlichkeit in Erscheinung. Die Aussätzigen, deren Wege bei ihren regelmäßigen Bettelgängen genau vorgeschrieben und durch Zeichen markiert waren, machten sich schon von weitem durch eine Klapper, ihr Warnungszeichen, bemerkbar. Ebenso führten die Bettler, um die Aufmerksamkeit der ihnen Begegnenden auf sich zu lenken, oft Handglocken mit sich.¹⁷ Daneben beherrschten auch die Bettler im Gewande der religiösen Gemeinschaft das Straßenbild. Durch die Straßen Straßburgs erschallte der Ruf der Begharden „brod durch gott“, was Bischof Johann

13. Otte 169.

14. Chr.Erf. 314, 16. Dieser Vorgang ereignete sich an Allerheiligen; am 19. Februar des folgenden Jahres erhielt St. Peter bereits eine neue Glocke, die an Größe und Klang die alte bedeutend übertraf. (ibid. 314, 22.)

15. Chr.Erf. 240, 22. 241. 15. 242, 8. 314, 16. 327, 8. 333, 4.

16. vgl. oben p. 107.

17. Otte 49

verbot.¹⁸

in seinem Prozeß gegen die der Ketzerei Verdächtigen auch

Die Oeffentlichkeit der Vorgänge des Rechtslebens wurde bereits berührt. Die Hinrichtungen und sonstigen Strafexekutionen gingen meistens auf den belebten Plätzen der Stadt vor sich.¹⁹ Hier sind die Ereignisse Schauspiel, Volksunterhaltung und Volkserziehung zugleich. Vielfach legten hier die zum Tode Verurteilten in aller Oeffentlichkeit ihre Beichte ab.²⁰ In Konstanz wurden die gefangenen Begharden vor dem gesamten Klerus und Volk verhört und verbrannt.²¹ Hostiendiebe und Juden umgab bei ihrem öffentlichen Verhör und unseligen Ende das Gespött der ganzen Stadt.²² Ein fantasiereicher Erfindungsgeist äußert sich bei der öffentlichen Strafvollziehung. In Schlettstadt wurde der Meineidige auf einem öffentlichen Platz der Stadt an den Diebstock gebunden, und zwar am Sonntag, um ihn um so mehr dem Gespötte der Menge auszusetzen; zum Zeichen seines Meineids mußte er drei Finger der rechten Hand in die Höhe halten und an seinen Kopf heftete man einen Brief, der aller Welt sein Vergehen verkündete.²³ Doppelte wurde damit bestraft, daß der Uebeltäter drei Sonntage nacheinander mit einem Rade, barfuß, barhäuptig und in einem Büsserhemd um die Kirche gehen mußte.²⁴ Eine ähnliche Schaustellung sollten nach einem Salzburger Synodalbeschuß von 1281 diejenigen erleben, die falsches Zeugnis gegen den Abschluß einer Ehe ablegten: die Hände auf den Rücken gebunden und mit einem Briefe am Halse, der ihr Vergehen angab, sollten die Täter von der Prim bis zur Vesper auf einen erhöhten Platz in

18. StrUB II, 358. a. 1317.

19. z. B. in Augsburg auf dem Perlachberg. Hier war der Mittelpunkt des städtischen Handels und Verkehrs, der Platz aller Lustbarkeiten und Schaustellungen des Volkes. (Buff 205/06)

20. Brucker 21.

21. vgl. oben p. 111.

22. z. B. Joh. Vitod. 108, 31. Rudolf v. H. ließ den falschen Friedrich verbrennen coram multis astantibus et videntibus. Dazu macht der Chronist noch die bezeichnende Bemerkung: qui multis fecit risum, ipse totus cecidit in derisum. (Chr.Fürstenf. 14)

23. Gény I, p. 281.

24. ibid. p. 294.

der Stadt gestellt werden, „ut per hoc eorum falsitas omnibus innotescat“.²⁵ In einer Speyrer Verordnung von 1314 wird ausdrücklich verfügt, daß eine Frau, die jemand „wider siner christenheit schiltet“, und die Geldstrafe dafür nicht zahlt, „den Stein, der dazu gemahet ist, vom nappfe biz an daz altdebürger-tor“ tragen soll „ane mantel und unverhenket zwischen prime und sexte“.²⁶

Die Oeffentlichkeit der Lebensvorgänge entspricht so ganz dem Fühlen und Denken. Es sind Gefühlsreize und farbige Bilder, die alles in seiner unmittelbaren Objektivität darbieten ohne abstrakte Verhüllung und Zurückhaltung. Alle Vorgänge des Lebens sind objektive Bestimmtheiten, d. h. sie sind „natürlich“, daher dieses unbefangene Verhältnis zu ihnen.

Dies zeigt sich vor allem auf moralischem Gebiet. Prüderie ist dem MA fremd. Tatsächliches können wir hier aber wenig fassen. Die Oeffentlichkeit des Beilagers an Hochzeiten, die Hochzeitsbäder, die weibliche Bedienung in den Badestuben, das zeichnet jedoch schon deutliche Linien, die durch andere Nachrichten sich etwas farbiger gestalten. Der Straßburger Engelbert, dessen Frau bereits gestorben ist, scheut sich nicht, in seinem Testament, das doch einer öffentlichen Beglaubigung unterlag, zu dem Legat von vier Pfund Straßburger Pfennigen für seine Dienerin noch ein fünftes Pfund hinzuzufügen mit der ausdrücklichen Zwecksetzung: „pro qua mihi obligatus est lectus suus“.²⁷

Auch die Kleidung der Männer und Frauen ließe sich unter dem gleichen Gesichtspunkt betrachten. So sehr war man hier frei von aller Prüderie, daß die Städte im Interesse der Moral Vorschriften erlassen mußten. Nach Zürcher Vorschrift sollte

25. Hartzheim III, 666 b.

26. Wer in Luzern die Geldstrafe für Fluchen nicht zahlen konnte, der wurde „von Houptings huse untz ze dem Roten turne“ durch das Wasser gezogen. (Luz. Ratsb. Nr. 100) Zum Jahre 1297 haben die Ann. Colm. 222. 20 die Notiz: circa nativitatem Domini fuerant cuidam clerico in civitate Basiliensi virilia propter quamdam iuenculam detruncata et suspensa in medio civitatis. Wie König Adolf v. N. Walter Rösselmann mit sich führte, „ut ab omni populo videatur“ vgl. oben p. 137.

27. StrUB III, 756.

das Obergewand der Männer und Knaben bis zu den Knien reichen, die Kleidung der Frauen nicht zu anliegend sein und zwei Finger breit die Achseln bedecken.²⁸ Das *Chronicon Moguntinum*²⁹ äußert sich in scharfer Form über die Kleidermode der Männer und Frauen und schließt die eingehende deutliche Beschreibung mit den Worten von Ps. 105,20: „sic mutant gloriam suam in similitudinem vituli comedentis fenum“.³⁰ Solche Stimmen machen uns die Entscheidung schwer, ob wir in allem lediglich eine natürliche Unbefangenheit sehen dürfen, oder ob wir dabei auch mehr triebhaft bedingte Absichten annehmen müssen.

Der Mangel an Tatsachenmaterial wird in etwa ersetzt durch die Art und Weise, wie man sich literarisch der Schilderung gewisser Lebensverhältnisse entledigt. Unbefangene Deutlichkeit und Ungeniertheit der Wortwahl und Schilderung statt einer leicht über das Sachliche hinweggleitenden Zurückhaltung findet sich selbst bei Chronisten und Biographen geistlichen Standes. Ein gleiches gilt von den Stadtverordnungen und z. B. von der Beschreibung der Hochzeitsfeierlichkeiten zu Iglau (1278) in Ottokars Reimchronik.³¹

28. Zür.Stadtb. I, Nr. 372. Aehnlich Straßburg gegen die weiten „hauptloch“ der Frauenkleidung: StrUB V, 1413; vgl. Limb. Chr. 36. 38, 24; Speyrer Kleiderverordnung (ZGORh VII) p. 59 Nr. 6. 10. p. 60 Nr. 14.

29. Hegel, Chroniken d. deutschen Städte 18 p. 174, 28.

30. Das Kalb ist in der hl. Schrift oft ein Bild für weichlich gewordene Völker, die ihre Würde vergessen haben und zum Tier geworden sind.

31. Das ist etwas allgemein Mittelalterliches. Schon Gottschalk v. Aachen, ein Prediger des 11. s bietet Beispiele einer ungenierten Behandlung natürlicher Dinge. (Schmeidler, Kaiser Heinrich IV. und seine Helfer im Investiturstreit. Leipzig 1927 p. 82).

Rückblick.

Der Mensch um 1300 ist vor allem „menschlich“. Er ist Mensch aus Fleisch und Blut, mit Herz und Gemüt wie mit Leidenschaften und Trieben in seiner Lebensbejahung, seiner Freude an Glanz und Farben, seinem inneren Verhältnis zur Natur. Neben Roheit und Gewalt stehen auch innige, edle Beziehungen. Menschliches Mitfühlen und Mitleiden, das Bestreben, Not zu lindern, sprechen aus den zahlreichen Werken christlicher Karitas.

Der Mensch ist auch ein wesenhaft mittelalterlicher. Harmlos impulsiv treten die Lebensvorgänge unmittelbar nach außen in Erscheinung. Prunk und Stil herrschen. Das Formale erhält eine Bewertung, die über es hinausreicht. So ist das Leben weithin formalistisch gestaltet. Die alles beherrschende Lebensform ist die Religion, das Christentum. Aber die Kehrseite dieser großartigen religiösen Formung des Lebens ist einerseits konventionelle Erschlaffung, scheulose Entheiligung des Heiligen, andererseits die Spannung zwischen der formalen Herrschaft des religiösen Ideals und seiner praktischen, willensmäßigen Verwirklichung im Leben. Selbst die heterogensten Elemente können sich mit der religiösen Form verbinden. Das zeigt sich ebenso bei den Judenverfolgungen wie bei den frommen Stiftungen der Zeit. Bei letzteren erscheinen jedoch christliches Vollkommenheitsideal und menschliche Daseinsstreбungen auf eine harmonische Weise verknüpft, wie es gerade für das Mittelalter und besonders das ausgehende charakteristisch ist. Der ma Mensch ist sich dieser Spannungen und dieses Nebeneinander nicht bewußt. In glückhafter Selbstverständlichkeit lebt er gläubig und menschlich zugleich dahin. Ebenso mittelalterlich sind die unmittelbaren Gefühlsäußerungen, die

Ergüsse rührseliger Empfindungen wie die jähren Ausbrüche blutiger Leidenschaft, das Bedürfnis nach rohem, sinnlichen Reiz des Gefühls und der Phantasie, die heidnische Befriedigung über vergeltende Gerechtigkeit, wie das aus dem Erlebnis kosmischer Verbundenheit erwachsene Bewußtsein eigener Kleinheit und Schwäche, das in verzweifelter Endzeitstimmung zu tragischem Ausdruck gelangt.

Doch zeigt das Bild des Menschen um 1300 neben den allgemein menschlichen und allgemein mittelalterlichen Farben auch neue Töne und Linien. Es wird lebendiger, kontrastreicher. Das Gefühl erfährt mit den materiellen Krisen und seelischen Erschütterungen der Zeit eine Steigerung, die sich nicht nur in drastischem Reiz äußert, sondern bei tiefer veranlagten Seelen in menschlich innigem Erleben der Heilswahrheiten sich ausdrückt. Der Bürger als Hauptträger dieser Zeitentwicklung schafft einen neuen, herb innerlichen Devotions-typus: Ausdruck seines persönlichen Erlebens wie seiner Kulturfähigkeit. Die Mystik, ehemals nur in Mönchszellen erblüht, findet den Weg in gotische Stadtkirchen und zu den Beghinenkonventen der Bürgerstöchter. So bahnt sich mit dem 14. s eine Demokratisierung mystischen Innenlebens an, einmal als Folge der materiellen und kirchenpolitischen Krisen, andererseits als Folge des Emporkommens eines neuen Kulturträgers. Beides ist durch die Kulturentwicklung bedingt.

Die Zeitentwicklung blieb auch nicht ohne Wirkung auf das Denken und das praktische Verhalten dem Leben gegenüber. Auf der Grundlage eines Denkens, das in seiner grundsätzlichen und moralischen Orientierung, in seiner konkreten Farbigkeit und selbstverständlichen Gläubigkeit ein allgemein mittelalterliches ist, erwächst mit dem kulturellen Fortschritt und Wohlstand ein gesteigerter Ausdruck des Ichempfindens, dem Stil der Zeit entsprechend in religiöser Form. Mit dem Selbstbewußtsein, wie es neu aufstrebenden Klassen eignet und sich aus der allmählichen Verselbständigung der weltlichen Sphäre ergibt, die früher einmal der Führung durch die Kirche, der alleinigen Trägerin höherer Kultur bedurfte, gelangt der Mensch zur Unterscheidung zwischen Religion, Geistlichkeit, Politik,

Wirtschaft sowohl zum eigenen wirtschaftlichen Vorteil als im Interesse des religiösen Ideals. Besonders tritt dies zutage in dem beginnenden Kampf der Stadtgemeinde um „Mediatisierung“ der Geistlichkeit in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht innerhalb der Stadtmauern, in der Uebernahme kirchenrechtlicher, karitativer, sittlicher und kultischer Aufgaben durch die Gemeinde. Oeffentliches Wohl und Gottes Ehre sind die Schlagwörter. Dieses ist ebenso mittelalterlich, wie jenes modern erscheint. Doch weist auch das mittelalterliche vorwärts, wenn wir sehen, wie immer mehr die Stadtgemeinde als bestimmender Faktor in Erscheinung tritt. Hier entsteht der gläubig fromme und selbstbewußt handelnde ideale Bürger als Träger eines neuen Kulturgedankens: zugleich mittelalterlicher und neuer Mensch.

Man darf hiernach das Bild des Herbstes nicht allgemein für das Spätmittelalter gebrauchen. Wohl kann es für jene von Huizinga mit sicherer Hand gezeichneten vornehmlich höfisch-ritterlichen Kreise gelten. Doch auch hier nicht in jeder Hinsicht, insofern als gewisse typische Verhaltensweisen des Menschen auch in zeitlich und lokal verschiedenem Rahmen zu bemerken sind und somit als allgemein mittelalterlich, ja allgemein menschlich erscheinen.

Ohne eine innerpsychologische Entwicklung der Menschheit zu verneinen, sehen wir in der Entwicklung der materiellen Kultur eine wichtige Voraussetzung der Geistes- und Lebensformen. Das Bürgertum ist selbst das Ergebnis dieser Entwicklung.

Mit ihr gewinnt das Leben an Vielseitigkeit und Fülle. Der Geist wendet sich Gebieten und Fragen zu, die bisher mehr in den Hintergrund traten. Das mit der Zeit sich ergebende Anwachsen des wissenschaftlichen Quellenmaterials führte immer mehr zu einer nicht allein auf die Theologie bezogenen wissenschaftlichen Betätigung. Der Sinn für Naturwissenschaft antizipiert in gewisser Hinsicht das Kopernikanische Weltsystem und die physikalischen Theorien Galileis. Ebenso waren die Gedanken in Philosophie und Publizistik, die von ferne eine neue Zeit ankündeten, aus einer allgemeinen Zeitstimmung er-

wachsen. Der Boden war vorbereitet. Aber in dialektischer Konsequenz des Gedankens nahmen sie einen Flug, der sie weit ihrer Zeit voranführte. So können wir gerade im ausgehenden Mittelalter das Werden einer neuen Zeit erkennen: trotz Weiterlebens des alten ein allmähliches Entwickeln neuen Geistes, während die alten Lebensformen vielfach bis zu ihrer Selbstauflösung weiter wuchern. Insofern geht, gemessen an den vorhergehenden Jahrhunderten, ein innerer Bruch durch das geistige, seelische Gefüge der Zeit.

